Imam An-Nawawi

Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab

Tahqiq dan Ta'liq:
Muhammad Najib Al Muthi'i

Pembahasan:
Pengakuan

DAFTAR ISI

Cabang: Keputusan dalam Masalah Ini

Membaca Al Qur`an dengan lagu dan irama itu ada dua cara:

Cara Pertama: cara membaca yang normal, tidak dibuat-buat, tidak dilatih dan diajarkan. Sebaliknya, jika watak pembaca dibiarkan, maka dia akan membaca dengan lagu dan irama seperti itu. Bacaan seperti ini hukumnya boleh meskipun watak ini diperkuat dengan upaya menghiasi dan memperindah, sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Musa kepada Nabi ﷺ, "Seandainya aku tahu engkau sedang mendengarku, tentulah aku memerdukan suaraku semerdu-merdunya."

Orang yang dilanda emosi sedih, cinta dan rindu tidak bisa menahan diri untuk menolaknya. Akan tetapi, jiwa manusia ditarik agar selaras dengan watak, tidak dibuat-buat, dan tidak berimprovisasi. Yang demikian itu merupakan watak yang sudah disematkan, bukan sifat yang dibentuk. Inilah yang dilakukan dan didengarkan oleh generasi salaf, yaitu irama yang terpuji. Dengan irama inilah pendengar dan pembacanya terkesan. Makna inilah yang dipahami dari dalil-dalil para ulama yang mendukung pendapat ini.

Cara Kedua: Cara baca yang dibuat-buat, diciptakan, tidak mengalir begitu saja, melainkan dipelajari seperti seseorang belajar suara-suara lagu dengan berbagai irama; baik yang sederhana

atau yang kompleks, dengan ketukan-ketukan khusus, dengan komposisi-komposisi yang dibuat dan tidak bisa dicapai kecuali dengan belajar dan bersusah-payah. Inilah yang dimakruhkan dan dicela oleh generasi salaf. Mereka melarang membaca Al Qur`an dengan cara baca seperti ini, dan menentang orang yang membaca seperti ini. dalil-dalil para ulama yang mendukung pendapat ini mencakup cara baca ini. Dengan perincian ini hilanglah kerancuan dan tampak jelaslah pendapat yang benar.

Setiap orang yang memahami kondisi generasi salaf pasti tahu. bahwa mereka tidak ada sangkut pautnya dengan cara baca dengan irama musikal yang dibuat-buat, yaitu yang terdiri dari ketukan, gerak yang seimbang, terhitung dan terbatasi. Mereka sangat bertakwa kepada Allah untuk membaca dengan cara seperti itu dan memperkenankannya.

Orang yang memahami kondisi mereka juga pasti tahu, bahwa generasi salaf itu membaca Al Qur`an dengan cara membangkitkan rasa sedih, mendayu-dayu, dan memperbagus suara. Ada kalanya mereka membaca dengan cepat, terkadang dengan mendayu-dayu, dan terkadang dengan rasa rinci. Ini merupakan cara yang alami dan tidak dilarang oleh Syari'. Bahkan Syari' mengarahkan dan menyarankannya, serta mengabarkan, bahwa Allah menyimak bacaan orang yang membaca Al Qur`an dengan cara seperti itu. Nabi ﷺ pun bersabda, لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ *"Bukan termasuk golongan kami orang yang tidak membaca Al Qur`an dengan irama."* Hadits ini bisa dipahami dengan dua makna:

Makna Pertama: Sebagai pemberitaan tentang realitas yang kita lakukan.

Makna Kedua: Orang yang tidak melakukannya itu dianggap tidak mengikuti petunjuk dan jalan Nabi ﷺ. *Wallahu A'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Menggubah syair itu hukumnya boleh karena Nabi ﷺ memiliki beberapa penyair. Di antara mereka adalah Hassan bin Tsabit, Ka'b bin Malik, dan Abdullah bin Rawahah. Disamping itu, karena Nabi ﷺ juga pernah kedatangan delegasi dari kalangan penyair, dan mereka memuji beliau. Ka'b bin Zuhair pernah mendatangi beliau dan melantunkan syair:

بَانَتْ سُعَادُ فَقَلْبِي الْيَوْمَ مَتْبُولُ # مُتَيَّمٌ عِنْدَهَا لَمْ يُفْدَ مَكْبُولُ

Su'ad telah pergi, hatiku hari ini dirundung asmara # Gandrung dan merana ketika dia tidak kunjung datang.

Beliau lantas memberi Ka'b bin Zuhair sebuah jubah yang kemudian Muawiyah ﷺ beli darinya dengan harga sepuluh ribu dirham. Jubah itulah yang dipakai oleh para khalifah hingga hari ini. Hukum syair itu seperti hukum pembicaraan dari segi haram, boleh, makruh dan sunah, serta terkait penolakan kesaksian. Dalilnya akan hal ini adalah, riwayat Abdullah bin Amru bin Ash ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda, الشِّعْرُ مَنْزِلَتُهُ كَمَنْزِلَةِ الْكَلَامِ حَسَنُهُ كَحَسَنِ الْكَلَامِ وَقَبِيحُهُ كَقَبِيحِ الْكَلَامِ *"Syair itu kedudukannya seperti kedudukan perkataan. Syair yang baik itu*

seperti perkataan yang baik, dan syair yang buruk itu seperti perkataan yang buruk."

Penjelasan:

Dalam *Shahih Al Bukhari, Sunan Abi Daud* dan *Sunan At-Tirmidzi* terdapat riwayat dari Aisyah ﵂, dia berkata,

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ لِحَسَّانَ مِنْبَرًا فِي الْمَسْجِدِ يَقُوْمُ عَلَيْهِ قَائِمًا يُفَاخِرُ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَقُولُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللهَ يُؤَيِّدُ حَسَّانَ بِرُوحِ الْقُدُسِ مَا نَافَحَ أَوْ فَاخَرَ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

"Rasulullah ﷺ menempatkan sebuah mimbar di masjid untuk Hassan sebagai tempat berdiri untuk membanggakan Rasulullah ﷺ, atau membela beliau. Rasulullah ﷺ bersabda, *"Sesungguhnya Allah mendukung Hassan dengan Ruh Al Qudus (malaikat Jibril) selama dia membela atau membanggakan Rasulullah ﷺ."*

Dalam *Sunan At-Tirmidzi* dan *Sunan An-Nasa'i* terdapat riwayat yang bersumber dari Anas ﵁, bahwa Rasulullah ﷺ

memasuki Makkah untuk umrah qadha, sedangkan Abdullah bin Rawahah berjalan di depan beliau seraya bersyair:

خَلُّو بَنِي الْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهْ # الْيَوْمَ نَضْرِبُكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهْ

ضَرْبًا يُزِيلُ الْهَامَ عَنْ مَقِيلِهْ # وَيُذْهِلُ الْخَلِيلَ عَنْ خَلِيْلِهِ

قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ: يَا ابْنَ رَوَاحَةَ، أَبَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي حَرَمِ اللهِ تَقُولُ الشِّعْرَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَلِّ عَنْهُ فَلَهِيَ أَسْرَعُ فِيهِمْ مِنْ نَضْحِ النَّبْلِ.

Menyingkirlah hai anak-anak kaum kafir dari jalannya # Hari ini kami pukul kalian di atas wahyunya

Dengan pukulan yang menyingkirkan serangga dari sarangnya # Dan menjauhkan kawan dari kawannya.

Umar lantas bertanya kepadanya, "Wahai Ibnu Rawahah, kamu membaca syair di depan Rasulullah ﷺ dan di Tanah Haram milik Allah?" Rasulullah ﷺ bersabda, "*Biarkan dia, wahai Umar, karena syairnya itu lebih cepat mengenai mereka daripada lemparan panah.*"

At-Tirmidzi berkata, "Dalam riwayat lain disebutkan, bahwa Nabi ﷺ memasuki Makkah untuk Umrah qadha bersama Ka'b bin Malik di depannya. Riwayat ini lebih *shahih* menurut sebagian ahli hadits, karena Abdullah bin Rawahah telah terbunuh dalam perang

Mu'tah, sedangkan Umrah qadha terjadi sesudah itu." Pendapat ini dikutip dari *Jami' Al Ushul* karya Ibnu Atsir Al Jazari.

Muhammad bin Najib Al Muthi'i —Semoga Allah mengampuni dirinya, orang tuanya dan keturunannya— berkata, "Umrah qadha terjadi pada tahun ke-7 bulan Dzulqa'dah. Sedangkan Perang Mu'tah terjadi pada bulan Jumadil Akhir tahun ke-8 H. Maksudnya adalah lebih dari enam bulan sesudah umrah qadha. Bagaimana mungkin dikatakan bahwa umrah qadha terjadi sesudah perang Mu'tah? Keberangkatan ke Makkah yang terjadi sesudah perang Mu'tah adalah saat *Fathu Makkah* karena dia terjadi pada bulan Ramadhan tahun 8 Hijrah. Atas dasar itu, Abdullah bin Rawahah benar-benar berjalan di hadapan Rasulullah ﷺ dalam Umrah qadha sebelum dia mati syahid di Mu'tah.

Tidak ada keterangan sama sekali yang menghalangimu untuk memahami, bahwa keduanya berjalan di depan Rasulullah ﷺ; baik dalam satu putaran thawaf atau dalam beberapa putaran thawaf. Orang yang melihat Ibnu Rawahah mengatakan, bahwa yang di depan Nabi ﷺ adalah Ibnu Rawahah. Sedangkan yang melihat Ka'b bin Malik mengatakan, bahwa dialah yang berjalan di depan Nabi ﷺ."

Dalam *Shahih Al Bukhari* terdapat riwayat dari Haitsam bin Abu Sinan bahwa dia mendengar Abu Hurairah ؓ menceritakan kepadanya bahwa Nabi ﷺ bersabda, إِنَّ أَخًا لَكُمْ لاَ يَقُوْلُ الرَّفَثَ *"Sesungguhnya saudara kalian tidak pernah berkata jorok."* Yang beliau maksud adalah Ibnu Rawahah. Dia menggubah syair demikian:

أَتَانَ رَسُوْلُ اللهِ يَتْلُوْا كِتَابَهُ # إِذَا انْشَقَّ مَعْرُوْفٌ مِنَ الْفَجْرِ طَالِعُ

أَرَانَا الْهُدَى بَعْدَ الْعَمَى فَقُلُوْبُنَا # بِهِ مُوْقِنَاتٌ أَنَّ مَا قَالَ وَاقِعُ

يَبِيْتُ يُجَافِي جَنْبَهُ عَنْ فِرَاشِهِ # إِذَا اسْتَثْقَلَتْ بِالْمُشْرِكِيْنَ الْمَضَاجِعُ

Rasulullah menjumpai kami, membacakan Kitab-Nya # Saat kebaikan memancar dari fajar

Dia perlihatkan petunjuk pada kami sesudah buta, # Hati kami pun yakin ucapannya pasti terjadi

Di malam hari dia jauhkan lambung dari tempat tidurnya # Saat orang-orang musyrik berat di atas pembaringan

Dalam *Ash-Shahihain* dijelaskan:

أَسْتَأْذَنَ حَسَّانُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَجَاءِ الْمُشْرِكِيْنَ فَقَالَ: كَيْفَ بِنَسَبِي؟ قَالَ: لَأَسُلَّنَّكَ مِنْهُمْ كَمَا تُسَلُّ الشَّعَرَةُ مِنَ الْعَجِيْنِ.

"Hassan bin Tsabit meminta izin kepada Rasulullah ﷺ untuk menghujat kaum musyrikin, lalu Nabi ﷺ bertanya, "Bagaimana dengan nasabku?" dia menjawab, "Aku benar-benar akan menarikmu seperti rambut yang ditarik dari adonan."

Dalam riwayat lain disebutkan:

قَالَ حَسَّانُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، اِئْذَنْ لِيْ فِي أَبِيْ سُفْيَانَ، قَالَ: كَيْفَ بِقَرَابَتِيْ مِنْهُمْ؟ قَالَ: وَالَّذِيْ أَكْرَمَكَ لَأَسُلَّنَّكَ كَمَا تُسَلُّ الشَّعَرَةُ مِنَ الْعَجِيْنِ.

"Hassan berkata, "Ya Rasulullah, izinkan aku untuk menghujat Abu Sufyan." Beliau bertanya, "Bagaimana dengan kekerabatanku dengannya?" dia menjawab, "Demi Dzat yang memuliakanku, aku benar-benar akan menarikmu sebagaimana rambut ditarik dari adonan." Kemudian Hassan mensenandungkan sebuah syair:

وَإِنَّ سَنَامَ الْمَجْدِ مِنْ أٰلِ هَاشِمٍ # بَنُوْ بَيْتِ مَخْزُوْمٍ وَوَالِدُكَ الْعَبْدُ

Sesungguhnya puncak kemuliaan datang dari keluarga Hasyim #

Anak-anak keluarga Makhzum, dan ayahmu Abdullah.

Kasidah Hassan ini terdapat dalam riwayat Muslim, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

اهْجُوا قُرَيْشًا، فَإِنَّهُ أَشَدُّ عَلَيْهِمْ مِنْ رَشْقِ النَّبْلِ، فَأَرْسَلَ إِلَى ابْنِ رَوَاحَةَ فَقَالَ: اهْجُهُمْ. فَهَجَاهُمْ فَلَمْ يَرْضَ، فَأَرْسَلَ إِلَى كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَى حَسَّانِ بْنِ ثَابِتٍ، فَلَمَّا دَخَلَ حَسَّانُ قَالَ: قَدْ آنَ لَكُمْ

أَنْ تُرْسِلُوْا إِلَى هَذَا الْأَسَدِ الضَّارِبِ بِذَنَبِهِ، ثُمَّ دَلَعَ لِسَانَهُ فَجَعَلَ يُحَرِّكُهُ، قَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَأَفْرِيَنَّهُمْ فَرْيَ الْأَدِيْمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ تَعْجَلْ فَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ أَعْلَمُ قُرَيْشٍ بِأَنْسَابِهَا، وَإِنَّ لِي فِيْهِمْ نَسَبًا حَتَّى يَخْلُصَ لَكَ نَسَبِي. فَأَتَاهُ حَسَّانٌ ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ قَدْ خَلَصَ لِي نَسَبُكَ، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَأَسُلَّنَّكَ مِنْهُمْ كَمَا تُسَلُّ الشَّعَرَةُ مِنَ الْعَجِيْنِ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَسَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ لِحَسَّانٍ: إِنَّ رُوْحَ الْقُدُسِ لاَ يَزَالُ يُؤَيِّدُكَ مَا نَافَحْتَ عَنِ اللهِ وَرَسُولِهِ، قَالَتْ: فَسَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: هَجَاهُمْ حَسَّانُ. فَشَفَى وَاشْتَفَى قَالَ حَسَّانُ:

هَجَوْتَ مُحَمَّدًا فَأَجَبْتُ عَنْهُ #وَعِنْدَ اللهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ

هَجَوْتَ مُحَمَّدًا بَرًّا حَنِيفًا # رَسُولَ اللهِ شِيمَتُهُ الْوَفَاءُ

فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِرْضِي # لِعِرْضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وِقَاءُ

وَفِي آخِرِهِ:

وَجِبْرِيلٌ رَسُولُ اللهِ فِينَا # وَرُوحُ الْقُدُسِ لَيْسَ لَهُ كِفَاءُ

"Seranglah orang-orang Quraisy dengan syair, karena itu lebih keras hantamannya pada mereka daripada hujan panah.' Kemudian beliau mengutus orang untuk menemui Ibnu Rawahah dan berkata, "Seranglah mereka dengan syair!" dia pun menghujat orang-orang Quraisy. Namun beliau tidak puas sehingga beliau mengutus orang kepada Ka'b bin Malik, lalu kepada Hassan bin Tsabit. Ketika Hassan menemui beliau, beliau bersabda, "Sudah waktunya bagi kalian untuk mengirimkan utusan kepada singa yang menyerang dengan ekornya." Kemudian Hassan memainkan dan menggerak-gerakkan lidahnya. Dia pun berkata, "Demi Dzat yang mengutusmu dengan kebenaran, aku pasti melumat mereka dengan lisanku seperti aku melumat lauk," Rasulullah ﷺ pun bersabda, *"Janganlah kamu terburu-buru karena Abu Bakar adalah orang Quraisy yang paling tahu tentang nasab-nasab mereka, dan sesungguhnya aku memiliki hubungan nasab dengan mereka, sehingga engkau tidak menyentuh nasabku."* Kemudian Hassan menjumpai Abu Bakar, lalu dia kembali dan berkata, "Demi Dzat yang mengutusmu dengan kebenaran, aku benar-benar akan menarikmu seperti sehelai rambut ditarik dari dalam adonan." Aisyah ra berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ kepada Hassan, "*Sesungguhnya Ruhul Qudus senantiasa mendukungmu selama engkau membela Allah dan Rasul-Nya.*" Aisyah juga berkata: Aku

mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, "*Hassan menghujat mereka.*" Kali ini beliau merasa puas. Hassan berkata dalam kasidahnya:

Engkau menghujat Muhammad, lalu aku jawab # Jawaban itu ada pahalanya di sisi Allah

Engkau menghujat Muhammad, seorang yang berbakti dan bertakwa # Utusan Allah, karakternya memenuhi janji

Sesungguhnya ayahku, orang tuanya, dan kehormatanmu # Menjadi pelindung dari kalian

Di akhir kasidahnya dia mengatakan:

Jibril Utusan Allah di tengah kami # Ruhul Qudus, tiada tandingan baginya

Dalam kitab *Ash-Shahihain* dan *Jami' At-Tirmidzi* terdapat riwayat, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

إِنَّ أَصْدَقَ كَلِمَةٍ قَالَهَا شَاعِرٌ كَلِمَةُ لَبِيدٍ.

"Perkataan paling jujur yang dikatakan seorang penyair adalah perkataan Labid." Dan tidak lama lagi Ibnu Abi Shalt masuk Islam.

Dalam riwayat lain beliau bersabda,

أَشْعَرُ كَلِمَةٍ قَالَتْهَا الْعَرَبُ كَلِمَةُ لَبِيدِ بْنِ رَبِيعَةَ:

أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ اللهَ بَاطِلُ.

"Syair yang paling baik yang dikatakan orang-orang Arab adalah kalimat Labid bin Rabi'ah: Ketahuilah, segala sesuatu selain Allah adalah batil."

Allah telah mengabarkan keadaan Nabi ﷺ dan membantah perkataan orang-orang kafir bahwa beliau seorang penyair dan bahwa Al Qur`an adalah syair. Allah ﷻ berfirman, وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ *"Dan Kami tidak mengajarkan syair kepadanya (Muhammad) dan bersyair itu tidaklah layak baginya."* (Qs. Yaasiin [36]: 69)

Di samping itu, bahwa Rasulullah ﷺ tidak pernah membaca syair dan tidak pula menggubahnya. Jika beliau berusaha membacakan sebuah syair lama sebagai contoh, maka beliau merusak komposisinya. Nabi ﷺ hanya mengambil maknanya saja. Di antaranya adalah, apa yang beliau sampaikan dari perkataan Tharfah yang dikoreksi oleh Abu Bakar رضي الله عنه sebagaimana telah kami sampaikan di atas. Beliau pernah membaca syair:

سَتُبْدِي لَكَ الْأَيَّامُ مَا كُنْتَ جَاهِلًا # وَيَأْتِيْكَ مَنْ لَمْ تُزَوِّدْ بِالْأَخْبَارِ

Hari-hari akan tunjukkan padamu hal-hal yang dahulu tidak kau ketahui #Orang-orang yang tidak engkau bekali akan datang kepadamu dengan membawa berbagai berita.

Padahal yang benar adalah:

وَيَأْتِيْكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدْ

Orang-orang yang tidak engkau bekali akan datang kepadamu dengan membawa berbagai berita.

أَلَمْ تَرِيَانِي كُلَّمَا جِئْتُ طَارِقًا # وَجَدْتُ بِهَا وَإِنْ تَطِيْبُ طَيِّبًا

Tidakkah kalian berdua melihatku setiap aku datang malam # Aku mendapati padanya —meskipun tidak memakai wewangian— wewangian

Padahal yang benar adalah:

وَجَدْتُ بِهَا طَيِّبًا وَإِنْ لَمْ تَطِيْبُ

Aku mendapati wewangian padanya wewangian meskipun dia tidak memakai wewangian.

Pada suatu hari beliau membaca syair:

أَتَجْعَلُ نَهْبِي وَنَهْبُ الْعَبِيْدِ بَيْنَ الْأَقْرَعِ وَعُيَيْنَةَ

Apakah kau jadikan rampasanku dan rampasan para budak di antara Aqra' dan Uyainah

Padahal yang benar adalah:

أَتَجْعَلُ نَهْبِي وَنَهْبُ الْعَبِيْدِ بَيْنَ عُيَيْنَةَ وَالْأَقْرَعِ

Apakah kau jadikan rampasanku dan rampasan para budak di antara Uyainah dan Aqra'.

Ada kalanya Nabi ﷺ mendendangkan syair yang lurus tetapi itu jarang terjadi. Diriwayatkan bahwa beliau mendendangkan syair Abdullah bin Rawahah:

يَبِيْتُ يُجَافِي جَنْبَهُ عَنْ فِرَاشِهِ # إِذَا اِسْتَثْقَلَتْ بِالْمُشْرِكِيْنَ الْمَضَاجِعُ

Dia bermalam dengan menjauhkan lambungnya dari tempat tidurnya # Ketika tempat pembaringan terasa berat bagi orang-orang musyrik.

Hasan bin Abu Hasan berkata: Nabi ﷺ pernah membaca syair:

كَفَى بِالْإِسْلَامِ وَشَيِّبٌ لِلْمَرْءِ نَاهِيًا

Cukuplah Islam dan uban bagi seseorang sebagai pencegah

Abu Bakar ؓ berkata, "Ya Rasulullah ﷺ, yang benar penyairnya berkata:

هُرَيْرَةَ وَدِّعْ إِنْ تَجَهَّزْتَ غَادِيًا # كَفَى الشَّيْبُ وَالْإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيًا

Hurairah, pergilah jika engkau sudah bersiap # Cukuplah uban dan Islam bagi seseorang sebagai pencegah

Abu Bakar atau Umar ؓ berkata, "Aku bersaksi bahwa engkau adalah utusan Allah. Allah ﷻ berfirman, وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ *"Dan Kami tidak mengajarkan syair kepadanya*

(Muhammad) dan bersyair itu tidaklah layak baginya." (Qs. Yaasiin [36]: 69)

هَلْ أَنْتِ إِلاَّ إِصْبَعٌ دَمِيْتِ # وَفِي سَبِيْلِ اللهِ مَا لَقِيْتِ

Engkau hanya jari yang luka # Di jalan Allah apa yang engkau temui

Ini juga seperti perkataan Nabi ﷺ,

أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبَ # أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ

Aku adalah Nabi, tidak dusta # Aku putra Abdul Muththalib.

Ada kalanya kalimat semacam itu ditemukan dalam Al Qur`an dan setiap kalam, namun itu bukan disebut syair atau yang semakna dengannya, seperti halnya firman Allah ﷻ, لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ *"Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebajikan (yang sempurna), sebelum kamu menafkahkan sebagian harta yang kamu cintai."* (Qs. Aali Imraan [3]: 92). Juga seperti firman Allah ﷻ, نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ *"(Yaitu) pertolongan dari Allah dan kemenangan yang dekat (waktunya)."* (Qs. Ash-Shaff [61]: 13). Allah ﷻ berfirman lainnya, وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ *"Piring-piring yang (besarnya) seperti kolam dan periuk yang tetap (berada di atas tungku)."* (Qs. Saba` [34]: 13).

Selain itu masih banyak lagi ayat yang lain. Ibnu Al Arabi menyebutkan beberapa ayat di antaranya, lalu dia mengomentarnya dan mengeluarkannya dari komposisi syair dengan alasan bahwa Hasan Al Akhfasy berkata tentang ucapan Nabi ﷺ, *"Aku Nabi, tidak dusta"* bahwa itu bukan syair. Al Khalil dalam *Al Ain* mengatakan, "Sajak yang terbagi dua itu bukan syair." Diriwayatkan juga darinya, bahwa ungkapan ini adalah *rajaz* yang tidak sempurna. Menurut sebuah pendapat, ungkapan ini tidak disebut *rajaz* yang tidak sempurna kecuali berhenti pada huruf *ba'* yaitu pada kata "*Laa Kadziba*" dan pada kata, "Andul Muththalibi." Tidak ada informasi bagaimana Rasulullah ﷺ mengucapkan kalimat ini. Ibnu Al Arabi berkata, "Kemungkinan besar yang bisa disimpulkan dari keadaan beliau adalah beliau mengucapkan, "*Laa Kadzibun*" dengan *ba`* yang dibaca *rafa' (dhammah),* sedangkan huruf *ba'* pada *Abdul Muththallibi* dibaca *jarr (kasrah)* sebagai *mudhaf.*"

Cabang: Kesimpulannya adalah, bahwa orang yang mengucapkan kalimat yang seimbang komposisinya tanpa maksud untuk menjadikannya sebagai syair itu tidak disebut sebagai syair, melainkan kebetulan serupa dengan syair. Ini merupakan pendapat yang jelas. Mereka mengatakan, bahwa yang ditiadakan Allah dari Nabi ﷺ adalah pengetahuan tentang syair dan beragam jenis, ketukan, sajak dan kesadaran untuk menggubahnya. Beliau tidak memiliki sifat demikian sama sekali menurut pendapat yang disepakati. Tidakkah engkau melihat bahwa orang-orang Quraisy saling berunding mengenai apa yang mereka katakan kepada masyarakat Arab jika mereka datang ke negerinya orang-orang Quraisy pada musim haji. Sebagian dari mereka mengatakan,

"Kami berkata, bahwa Muhammad adalah seorang penyair." Tetapi orang yang cerdas di antara mereka mengatakan, "Demi Allah, orang-orang Arab akan mendustakan kalian karena mereka tahu berbagai jenis syair. Demi Allah, yang ini (Al Qur`an) tidak mirip sedikit pun dengan syair. Perkataannya itu bukan syair." Anis Al Ghifari yang merupakan saudaraku dari Bani Ghifar pernah berkata: Aku pernah menimbang perkataannya dalam timbangan sya'ir, dima aku temukan itu tidak cocok untuk dijadikan sya'ir. (HR.Muslim). Anis merupakan salah satu penyair arab yang terkenal, begitu pula apa yang dikatakan oleh Uthbah bin Abu Rabi'ah, saat Anis menanyainya, dia berkata, "Demi Allah, perkataannya (Muhammad) itu bukanlah sya'ir, bukan perdukunan dan bukan pula sihir."

Asy-Syirazi ؓ berkata: Pasal: Barangsiapa yang bersaksi palsu, maka dia dinilai fasik dan kesaksiannya ditolak karena itu termasuk dosa besar. Dalilnya adalah riwayat Khuraim bin Fatik, dia berkata: صَلَّى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلاَةَ الصُّبْحِ وَلَمَّا انْصَرَفَ قَامَ قَائِمًا ثُمَّ قَالَ: عُدِلَتْ شَهَادَةُ الزُّوْرِ بِالْإِشْرَاكِ بِاللهِ (ثَلاَثَ مَرَّاتٍ) ثُمَّ تَلاَ قَوْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٣٠﴾ "Rasulullah ﷺ shalat Shubuh. Sesudah beliau selesai shalat, beliau berdiri sejenak lalu bersabda, *"Kesaksian palsu disebandingkan dengan menyekutukan Allah—tiga kali."* Kemudian beliau membaca firman Allah ﷻ, *"Maka jauhilah olehmu berhala-berhala yang najis itu*

dan jauhilah perkataan-perkataan dusta." (Qs. Al Hajj [22]: 30)

Muharib bin Ditsar meriwayatkan dari Umar dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda, شَاهِدُ الزُّوْرِ لاَ يَزُوْلُ قَدَمَاهُ حَتَّى يَتَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ *"Orang yang bersaksi palsu itu kedua kakinya tidak bergeser hingga dia menempat tempat tinggalnya di neraka."* Seseorang dibuktikan sebagai saksi palsu dengan tiga cara:

Cara Pertama: dia sendiri mengakui bahwa dia adalah saksi palsu.

Cara Kedua: ada bukti yang menunjukkan bahwa dia saksi palsu.

Cara Ketiga: Ada kesaksian yang memastikan kebohongannya seperti dia memberi kesaksian yang memberatkan atas seseorang bahwa dia membunuh atau berzina di suatu waktu tertentu dan di tempat tertentu, sedangkan orang yang diberi kesaksian itu berada di negeri lain pada waktu tersebut.

Sementara jika dia bersaksi tentang sesuatu tetapi dia keliru, maka dia tidak dianggap sebagai saksi palsu karena mendustakan salah satu dari keduanya tidak lebih kuat alasannya daripada mendustakan yang lain. Hal ini tidak menciderai keadilannya. Jika seseorang terbukti sebagai saksi palsu, lalu imam memutuskan untuk menjatuhkan saksi penjara kepadanya dalam bentuk pukulan dan penjara, maka hal itu boleh dilakukan. Jika imam memutuskan untuk menyiarkan

hal ihwalnya di pasar, tempat shalat, dan kampung halamannya bahwa dia seorang saksi palsu, maka itu boleh dilakukan. Dasarnya adalah, riwayat Bahz bin Hakim dari ayahnya dari kakeknya bahwa Nabi ﷺ bersabda, اُذْكُرُوا الْفَاسِقَ بِمَا فِيْهِ لِيَحْذَرَهُ النَّاسُ *"Sebutlah orang fasik berikut perilaku-perilakunya agar orang-orang mewaspadainya."*

Alasan lainnya adalah, karena tindakan tersebut dapat menjerakan pelaku dan orang lain agar tidak melakukan hal yang sama. Dituturkan dari Abu Ali bin Abu Hurairah bahwa dia berkata, "Jika pelakunya termasuk orang yang menjaga agamanya, maka kesaksian palsunya tidak disiarkan sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, أَقِيلُوْا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ *"Maafkanlah kesalahan-kesalahan orang-orang yang memiliki kehormatan."*

Namun pendapat ini tidak benar, karena kesaksian palsu mengeluarkan pelakunya dari golongan orang-orang yang menjaga agama.

Penjelasan:

Hadits Khuraim bin Fatik Al Asadi diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dalam pembahasan tentang kesaksian. Dia berkata, "Menurutku riwayat ini paling *shahih.*" Khuraim bin Fatik terbilang sahabat. Dia meriwayatkan beberapa hadits dari Nabi ﷺ, dan riwayat itu masyhur. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah dalam pembahasan tentang kesaksian palsu dalam *Al Ahkam;* Ahmad meriwayatkan dalam *Musnad*-nya dari Aiman bin Khuraim,

tetapi tidak menyandarkan sanadnya kepada ayahnya, dengan redaksi: "Rasulullah ﷺ berdiri untuk berkhutbah..." kemudian dia menyebutkan hadits tersebut. Kemudian Ahmad menyitirnya dalam *Musnad Khuraim bin Fatik* dengan sanad: Abdullah menceritakan kepada kami, ayahku menceritakan kepadaku, Muhammad bin Ubaid menceritakan kepada kami, Sufyan Al Ushfuri menceritakan kepadaku, dari ayahnya, dari Habib bin Nu'man Al Asadi, kemudian salah satu dari anak Amru bin Asad, dari Khuraim bin Fatik: hadits.

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad: Yahya bin Musa Al Balkhi menceritakan kepada kami, Muhammad bin Ubaid menceritakan kepada kami, Sufyan —maksudnya Al Ushfuri— menceritakan kepada kami, dari ayahnya, dari Habib bin Nu'man Al Asadi, dari Khuraim bin Fatik, dia berkata: Rasulullah ﷺ shalat Shubuh.... (hadits).

Hadits ini juga diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari Aiman bin Khuraim bin Fatik dari Rasulullah ﷺ. At-Tirmidzi berkata, "Kami mengetahui sebagai hadits Sufyan bin Ziyad Khuraim bin Fatik, bukan sebagai hadits Aiman bin Khuraim, dengan menyimak dari Nabi ﷺ."

Dalam kitab *Aunul Ma'bud* dijelaskan, "Ulama lain menyebutkan bahwa Khuraim bin Fatik ini terbilang sahabat, dan bahwa dia meriwayatkan dari Nabi ﷺ dua hadits yang salah satunya diperselisihkan. Yahya bin Ma'in mengunggulkan hadits Khuraim bin Fatik sebagaimana yang disebutkan At-Tirmidzi."

Pengarang *Tuhfah Al Ahwadzi* berkata, "Dari Sufyan bin Ziyad Al Asadi (sebuah pendapat mengatakan: Ibnu Dinar Al 'Ushfuri, digelari Abu Warqa` Al Ahmari Al Asadi, periwayat Kufah yang *tsiqah*) dari Fatik bin Fathalah bin Syarik Al Asadi Al

Kufi (tidak dikenal hal ihwalnya, termasuk angkatan keenam) dari Aiman bin Khuzaim bin Akhram Al Asadi (dia adalah Ibnu Athiyyah Asy-Syami, seorang penyair, diperselisihkan statusnya sebagai sahabat). Al Ajali berkata, "Dia seorang tabi'in dan *tsiqah*." Ibnu Hajar dalam *Tahdzib At-Tahdzib* berkata, "Dia meriwayatkan dari Nabi ﷺ hadits tentang kesaksian palsu dari ayahnya dari pamannya, dan darinyalah Fatik bin Fadhalah meriwayatkan." Sesudah mengutip pernyataan At-Tirmidzi di atas, Ibnu Hajar berkata, "Inilah redaksinya, dan dia diriwayatkan oleh sekelompok periwayat dari Sufyan bin Ziyad dari ayahnya dari Habib bin Nu'man dari Khuraim bin Fatik. Riwayat ini dinilai benar oleh Ibnu Ma'in. dia berkata, "Sanad Marwan bin Muawiyah tidak kuat." Khuraim adalah seorang sahabat, terlibat dalam Perang Hudaibiyyah. Informasi yang mengatakan bahwa dia terlibat dalam Perang Badar tidak benar. Dia meninggal dunia di Raqqah pada masa kekhalifahan Muawiyah.

Mengenai hadits Muharib bin Ditsar dari Umar bin Khaththab رضي الله عنه *diriwayatkan oleh* Ibnu Majah dengan sanad: Suwaid bin Sa'id menceritakan kepada kami, Muhammad bin Furat menceritakan kepada kami, dari Muharib bin Ditsar, dari Ibnu Umar (hadits). Tampak jelas bahwa pengarang menyitirnya dalam keadaan terhubung sanadnya kepada Umar, dan dia tidak menyandarkan sanadnya kecuali dari Ibnu Umar sebagaimana tampak jelas, bahwa dalam sanadnya terdapat Muhammad bin Furat yang disepakati *dha'if*, sedangkan Abu Ali Al Kufi yang disepakati *dha'if* dan dinilai pendusta oleh Ahmad bin Hanbal.

Hadits yang mengatakan, *"Maafkanlah kesalahan-kesalahan orang-orang yang memiliki kehormatan,"* hadits tersebut diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud, dan Al Bukhari dalam *Al*

Adab Al Mufrad dengan tambahan redaksi, *"Kecuali dalam sanksi pidana."* Namun seluruh sanadnya *dha'if*, tidak ada satu pun yang *shahih*.

Sedangkan hadits Bahz bin Hakim diriwayatkan dengan sanad yang *dha'if* dengan redaksi, *"Apakah kalian mengayomi orang yang suka berbuat dosa hingga orang-orang mengetahuinya sendiri."* Redaksi ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Adi, Al Baihaqi, Al Khathib dan Ath-Thabrani dalam *Al Kabir*.

Penjelasan Redaksional: Redaksi, "*Udilat*," dibaca dengan pola *majhul* berarti disamakan dan dipadankan. Sedangkan yang dimaksud dengan "*disiarkan*" adalah hal ihwalnya diumumkan sehingga terbesar luas.

Hukum: Jika seseorang bersaksi palsu, maka dia dianggap fasik dan kesaksiannya ditolak, karena itu merupakan salah satu dosa besar. Dalilnya adalah riwayat Khuraim bin Fatik dan riwayat dari Umar ؓ dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

لاَ تَزُوْلُ قَدَمَا شَاهِدٍ حَتَّى يَتَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

"Orang yang bersaksi palsu itu kedua kakinya tidak bergeser hingga dia menempat tempat tinggalnya di neraka."

Seseorang dibuktikan sebagai saksi palsu dengan cara dia sendiri mengakui bahwa dia adalah saksi palsu; atau ada bukti yang menunjukkan kebohongannya di mata hakim, seperti seperti dia memberi kesaksian yang memberatkan atas seseorang bahwa dia membunuh atau berzina di suatu waktu tertentu dan di tempat

tertentu, sedangkan orang yang diberi kesaksian itu pada waktu itu bersama hakim. Sedangkan jika seseorang bersaksi terhadap seseorang kemudian dia berkata, "Aku keliru dalam kesaksian ini," maka dia tidak dianggap sebagai saksi palsu karena dimungkinkan dia keliru. Demikian pula jika saksi pertama bersaksi terhadap seseorang bahwa dia memiliki barang tertentu, sedangkan saksi lain mengatakan bahwa barang tersebut milik orang lain, karena masing-masing berkata, "Aku benar."

Jika terbukti bahwa seseorang bersaksi palsu, maka dia harus dijatuhi sanksi oleh hakim sebagaimana yang diriwayatkan dari Umar ﷺ bahwa dia berkata, "Saksi palsu dikenai sanksi empat puluh cambukan." Disamping itu, karena dia telah melakukan dosa besar yang tidak ada sanksi pidananya dalam syariat, sehingga ditetapkan sanksi *ta'zir* padanya, dan ukuran saksi *ta'zir* diserahkan kepada hakim. Jika hakim memutuskan dia dikenai hukuman pukul, maka dia dipukul kurang dari empat puluh karena sanksi *ta'zir* menurut kami di bawah sanksi *hadd (pidana)* minimal.

Jika pelakunya orang tua atau orang lemah, lalu hakim memutuskan untuk memenjarakannya, maka sanksi tersebut bisa dilakukan, karena penjeraan dapat dilakukan dengan sanksi tersebut.

Selain itu ihwalnya juga boleh disiarkan agar masyarakat mengetahui keadaannya. Asy-Syafi'i berkata, "Jika dia berasal dari suatu kabilah, maka hal ihwalnya disiarkan di kabilahnya itu. Yang dimaksud dengan kabilah adalah sekelompok orang yang memiliki garis keturunan yang sama. Jika dia berasal dari kalangan ulama dan ahli Hadits, maka hal ihwalnya disebarkan di kalangan ulama dan ahli Hadits. Jika dia termasuk jamaah masjid, maka hal

ihwalnya disebarkan di masjid-masjid. Cara penyebarannya adalah Al Hakim menyuruh seseorang yang tepercaya untuk menemui kelompok masyarakat untuk menyebarkan berita tersebut di tengah mereka, yaitu dengan mengatakan, "Assalamu'alaikum. Qadhi fulan mengirimkan salam kepada kalian dan mengatakan bahwa orang ini adalah saksi palsu. Karena itu kenalilah dia!" Abu Ali bin Abu Hurairah berkata, "Jika pelakunya termasuk orang yang menjaga agamanya, maka kesaksian palsunya tidak disiarkan sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, أَقِيْلُوْا ذَوِى الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ فِي الْحُدُوْدِ *"Maafkanlah kesalahan-kesalahan orang-orang yang memiliki kehormatan."* Namun pendapat ini tidak benar. Abu Hanifah berkata, "Dia tidak dikenai sanksi *ta'zir* dan hal ihwalnya tidak disiarkan."

Yang menjadi dalil kami adalah, hadits yang diriwayatkan oleh Bahz bin Hakim dari ayahnya dari kakeknya bahwa Nabi ﷺ bersabda, أَتَرْعَوْنَ الْفَاجِرَ مَنْ يَعْرِفُهُ النَّاسُ اُذْكُرُوْا الْفَاجِرَ فِيْهِ يَحْذَرُهُ النَّاسُ *"Apakah kalian mengayomi orang yang suka berbuat dosa hingga orang-orang mengetahuinya sendiri. Sebutlah orang fasik berikut perilaku-perilakunya agar orang-orang mewaspadainya."*

Alasan lainnya adalah, karena jika hal ihwalnya telah disebarkan, maka orang-orang akan menghindarinya dalam masalah persaksian. Jika hal ihwalnya tidak disiarkan, maka orang-orang akan tertipu olehnya sehingga mereka mengangkatnya sebagai saksi. Pendapat yang dikemukakan Abu Ali tidaklah benar karena dengan kesaksian palsu itu dia telah keluar dari golongan orang yang menjaga agamanya. Ini adalah madzhab kami.

Syuraih berkata, "Orang yang bersaksi palsu dinaikkan di atas keledai seraya diteriakkan: Inilah balasan orang yang bersaksi

palsu." Dituturkan dari Abdul Malik bin Ya'la qadhi Bashrah bahwa dia memerintahkan untuk mencukur setengah rambut kepala dan bulu wajah orang yang bersaksi palsu, lalu dia diarak di pasar-pasar.

Umar ﷺ berkata, "Ia dicambuk empat puluh kali, wajahnya dilumuri, diarak, dan dipenjara dalam waktu yang lama." Dalil kami dalam hal ini adalah, bahwa Nabi ﷺ melarang penyiksaan fisik, sama seperti maksiat-maksiat yang lain.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Tidak diterima kesaksian yang membawa keuntungan bagi saksi sendiri atau menghindarkan *mudharat* darinya, ini sesuai riwayat Ibnu Umar ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda, لاَ تُقْبَلُ شَهَادَةُ خَصْمٍ وَلاَ ظَنِينٍ وَلاَ ذِي إِحْنَةٍ *"Tidak diterima kesaksian seteru, orang yang dicurigai, dan orang yang memiliki dendam."*

Redaksi, "*Zhaniin*," berarti orang yang dicurigai. Saksi yang kesaksiannya membawa manfaat bagi dirinya atau dapat menghindarkan *mudharat* bagi dirinya itu patut dicurigai. Jika seorang tuan bersaksi untuk budak *mukatab*-nya bahwa harta yang diperselisihkan adalah hartanya, maka kesaksiannya itu tidak ditolak, karena itu sama dengan menetapkan hak bagi dirinya sendiri, sebab pada harta budak *mukatab* itu melekat hak tuannya. Jika pembawa wasiat bersaksi untuk anak yatim, dan wakil bersaksi untuk pemberi perwakilan mengenai harta yang pengelolaannya diserahkan kepada keduanya, maka kesaksian keduanya

itu tidak diterima karena itu sama dengan keduanya menetapkan hak bagi diri keduanya, brupa hak menuntut dan mengelola. Jika seorang wakil diberi perwakilan untuk mengelola sesuatu kemudian dia diberhentikan sebagai wakil, maka dia tidak boleh lagi bersaksi atas barang yang pengelolaannya telah diserahkan kepadanya sebelum itu.

Jika dia melakukan gugatan terkait barang tersebut, maka kesaksiannya tidak diterima. Akan tetapi jika dia tidak melakukan gugatan, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Kesaksiannya diterima, karena dia tidak tercurigai.

Pendapat Kedua: Kesaksiannya tidak diterima, karena dengan akad perwakilan dia berhak melakukan gugatan.

Apabila orang yang berpiutang bersaksi terhadap orang yang menanggung utang kepadanya, sedangkan orang yang berutang itu dibatasi hak transaksinya karena pailit, maka kesaksiannya tidak diterima karena haknya melekat pada obyek yang dia persaksikan. Jika dia bersaksi terhadap orang yang berutang dalam keadaan dia lapang, maka kesaksian diterima karena haknya tidak melekat pada obyek yang dia persaksikan. Sementara jika dia bersaksi terhadap orang yang berutang sebelum dibatasi hak transaksinya, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak diterima, karena hak tuntutan tidak ditetapkan baginya.

Pendapat Kedua: Diterima, karena haknya tidak melekat pada obyek yang dia persaksikan.

Penjelasan:

Hadits Abdullah bin Umar diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dengan sanad: Muhammad bin Ismail Al Farisi menceritakan kepada kami, Hasan bin Ali bin Khalaf Ad-Dimasyqi mengabarkan kepada kami, Sulaiman bin Abdurrahman mengabarkan kepada kami, Abdul A'la bin Muhammad mengabarkan kepada kami, Yahya bin Sa'id mengabarkan kepada kami, Az-Zuhri mengabarkan kepada kami, dari Sa'id bin Musayyib, dari Abdullah bin Umar, bahwa Rasulullah ﷺ berkhutbah, dan dalam khutbah itu beliau bersabda, أَلاَ تَجُوْزُ شَهَادَةُ الْخَائِنِ وَلاَ الْخَائِنَةِ وَلاَ ذِيْ غِمْرٍ عَلَى أَخِيْهِ وَلاَ الْمَوْقُوْفِ عَلَى حَدٍّ. *"Tidak boleh kesaksian laki-laki dan perempuan pengkhianat, orang yang memiliki dendam terhadap saudaranya, dan orang yang dihadapkan pada sanksi pidana."*

Kemudian Ad-Daruquthni berkata, "Yahya bin Sa'id adalah Al Farisi, statusnya *matruk (riwayat haditsny ditinggalkan)*. Sedangkan Abdul A'la statusnya *dha'if*."

Aku katakan, hadits ini juga diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari Amru bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya yaitu Abdullah bin Amru, أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَدَّ شَهَادَةَ الْخَائِنِ، وَالْخَائِنَةِ، وَذِي الْغِمْرِ عَلَى أَخِيْهِ، وَرَدَّ شَهَادَةَ الْقَانِعِ لِأَهْلِ الْبَيْتِ، وَأَجَازَهَا عَلَى غَيْرِهِمْ. "Rasulullah ﷺ menolak kesaksian laki-laki dan perempuan yang

berkhianat, orang yang dendam kepada saudaranya, serta menolak kesaksian pelayan kepada keluarga majikannya, tetapi beliau membolehkannya bagi selain mereka."

Kemudian At-Tirmidzi menyusulnya dengan riwayat lain dari Sulaiman bin Musa dari Amru bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ تَجُوْزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلاَ خَائِنَةٍ، وَلاَ زَانٍ وَلاَ زَانِيَةٍ، وَلاَ ذِيْ غِمْرٍ عَلَى أَخِيْهِ.

"Tidak boleh kesaksian laki-laki dan perempuan yang berkhianat, tidak pula laki-laki dan perempuan yang berzina, dan tidak pula orang yang memiliki dendam kepada saudaranya."

Hadits ini juga diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dengan sanadnya dari Az-Zuhri dari Aisyah ؓ, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ تَجُوْزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلاَ خَائِنَةٍ، وَلاَ مَجْلُوْدٍ حَدًّا، وَلاَ ذِي غِمْرٍ لأَخِيْهِ، وَلاَ مُجَرَّبٍ عَلَيْهِ شَهَادَةُ زُورٍ، وَلاَ الْقَانِعُ مَعَ أَهْلِ الْبَيْتِ لَهُمْ، وَلاَ الظَّنِيْنُ فِي وَلاَءٍ وَلاَ قَرَابَةٍ.

"Tidak boleh kesaksian laki-laki dan perempuan yang berkhianat, orang yang didera sebagai sanksi hadd, orang yang memiliki dendam kepada saudaranya, orang yang pernah bersaksi

palsu, pelayan terhadap keluarga majikannya, dan orang yang dicurigai karena memiliki hubungan perwalian dan kekerabatan."

Kemudian At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *gharib,* kami tidak mengetahuinya selain dari Yazid bin Ziyad Ad-Dimasyqi, sedangkan Yazid lemah dalam meriwayatkan hadits. Hadits ini juga tidak diketahui selain berasal dari Az-Zuhri. Dalam bab ini, ada riwayat lain dari Abdullah bin Amru. Kami tidak mengetahui makna hadits ini, dan menurut kami dia tidak *shahih* dari segi sanad. Praktik yang berlaku di kalangan ulama dalam masalah ini adalah, kesaksian kerabat itu hukumnya boleh untuk kerabatnya." (Dikutip dari *Sunan At-Tirmidzi)*

Al Mubarakfuri dalam *Tuhfah Al Ahwadzi* mengatakan, "Yazid bin Abu Ziyad Al Qurasyi statusnya *matruk.*" Kemudian dia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dan Al Baihaqi," hingga dia berkata, "Abu Zur'ah dalam *Al Ilal* berpendapat, bahwa hadits ini *munkar,* dan dinilai *dha'if* oleh Abdul Haq, Ibnu Hazm dan Ibnu Al Jauzi."

Aku katakan, bahwa dalam *Al Ilal* karya Ibnu Abi Hatim Ar-Razi saya menemukan riwayat: Ibrahim bin Musa menceritakan kepada kami, dari Marwaz bin Muawiyah, dari Yazid bin Abu Ziyad Ad-Dimasyqi, dari Az-Zuhri dari Urwah, dari Aisyah ﵂, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda, لاَ تَجُوْزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلاَ خَائِنَةٍ، وَلاَ مَجْلُوْدٍ حَدًّا، وَلاَ ذِي غِمْرٍ لأَخِيْهِ، وَلاَ مُجَرَّبٍ عَلَيْهِ شَهَادَةُ زُورٍ، وَلاَ الْقَانِعُ مَعَ أَهْلِ الْبَيْتِ، وَلاَ ظَنِيْنٌ فِي وَلاَءٍ وَلاَ قَرَابَةٍ. *"Tidak boleh kesaksian laki-laki dan perempuan yang berkhianat, orang yang didera sebagai sanksi hadd, orang yang memiliki dendam kepada saudaranya, orang yang pernah bersaksi palsu, pelayan terhadap keluarga*

majikannya, dan orang yang dicurigai karena memiliki hubungan perwalian dan kekerabatan."

Abu Zur'ah berkata, "Status hadits ini *munkar,* dan tidak pernah dibacakan di hadapan kami."

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan dalam sanadnya terdapat Al Hajjaj bin Artha'ah yang statusnya *mudallis (pemalsu sanad).* Syamsul Haqq dalam *At-Ta'liq Al Mughni Ala Ad-Daruquthni* berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, Ad-Daruquthni, dan Al Baihaqi dari hadits Aisyah ﵂. Dalam sanadnya terdapat Yazid bin Ziyad Asy-Syami yang merupakan periwayat yang *dha'if.*

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini tidak diketahui berasal dari Az-Zuhri kecuali dari jalur riwayat ini, dan menurut kami *sanad*-nya tidak *shahih.*" Sampai akhirnya dia berkata, "Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan komentar, 'Tidak ada satu pun hadits yang *shahih* dari Nabi ﷺ tentang masalah ini.' Kemudian dia berkata, 'Dalam riwayat lain milik Amru bin Syu'aib ada pada pengarang —maksudnya Ad-Daruquthni—terdapat Adam bin Qaid, yang merupakan periwayat yang *dha'if.* Penilaian ini disampaikan secara tegas oleh Az-Zaila'i." Ibnu Al Qaththan berkata, "Muhammad bin Rasyid yang meriwayatkan dari Sulaiman bin Musa dinilai *tsiqah* oleh Ahmad bin Hanbal, Yahya bin Ma'in dan selainnya, tetapi dia dikomentari negatif oleh sebagian Imam."

Imam Al Haramain dalam *An-Nihayah* berkata, "Asy-Syafi'i bersandar pada satu *khabar* yang *shahih,* yaitu bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Tidak diterima kesaksian seorang seteru atas seterunya."* Al Hafizh dalam *At-Talkhish* berkata, "Aku katakan, dia tidak memiliki sanad yang *shahih,* tetapi dia memiliki beberapa

jalur riwayat yang sebagiannya menguatkan sebagian yang lain." Kemudian dia menuturkan sebagian dari hadits yang kami sampaikan di sini. -Segala puji bagi Allah.-

Penjelasan Redaksional: Redaksi, "*Zhaniin,*" berarti orang yang dicurigai, ini seperti yang tertera di dalam firman Allah ﷻ, وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ *"Dan Dia (Muhammad) bukanlah seorang yang bakhil untuk menerangkan yang gaib."* (Qs. At-Takwiir [81]: 24). Maksudnya adalah, orang yang dicurigai. Tetapi makna ini didasarkan pada bacaan dengan huruf *zha'* sehingga berbunyi, "*Bizhaniina.*"

Redaksi, "*Zhannatun,*" berarti dugaan. Ibnu Sirin berkata, "Ali tidak diduga dalam pembunuhan Utsman." Maksudnya adalah, tidak dicurigai. Sedangkan jika itu dibaca dengan huruf *dhad* (*Bidhaniin*), maka kata ini maknanya adalah bakhil.

Redaksi, "*Ihnatun*" berarti kedengkian, kata pluralnya adalah *Ihanun*. Seorang penyair berkata:

إِذَا فِى صَدْرِ عَمِّكَ أَحِنَّةٌ # فَلاَ تَسْتَثِرْهَا سَوْفَ يَبْدُو دَفِيْنُهَا

Jika dalam dada anak pamanmu ada dendam # Maka janganlah kamu menampakkannya, karena yang terpendam di dalamnya akan keluar sendiri

Hukum: Kesaksian orang yang memetik manfaat dari kesaksiannya itu tidak diterima. Demikian pula kesaksian orang yang menepis *mudharat* dari dirinya itu tidak diterima. Ketentuan ini sesuai dengan hadits Ibnu Umar dan Aisyah ﷺ yang telah

disampaikan beragam jalur periwayatannya serta cacat yang menciderainya. Barangsiapa yang memetik manfaat dari kesaksiannya, atau terhindari dari *mudharat* dengan kesaksiannya, maka dia dicurigai sehingga kesaksiannya tidak diterima.

Apabila ketentuan ini telah ditetapkan, maka yang dimaksud dengan menarik manfaat kepada dirinya adalah seperti seorang tuan bersaksi untuk budaknya yang dia izinkan untuk berniaga atas hartanya. Kesaksiannya ini tidak diterima karena jika harta tersebut ditetapkan sebagai milik budak, maka itu berarti harta tersebut jatuh kepada tuannya. Demikian pula, jika ornag yang memberi perwakilan itu bersaksi untuk wakilnya terkait harta yang dia wakilkan, maka kesaksiannya tidak diterima, karena itu sama dengan kesaksian untuk diri sendiri. Jika sang wakil bersaksi untuk orang yang memberinya perwakilan mengenai harta yang diwakilkan kepadanya, atau pembawa wasiat bersaksi untuk anak yatim tentang suatu hak, maka kesaksiannya tidak diterima karena dia dianggap mencari manfaat untuk dirinya melalui kesaksian tersebut. Karena, jika hak yang dipersaksikan itu ditetapkan bagi pemberi perwakilan atau anak yatim tersebut, maka saksi berhak mengelola harta tersebut.

Jika pemberi perwakilan mewakilkan sesuatu kepada wakilnya, kemudian dia memberhentikannya, lalu sang wakil tersebut bersaksi untuk orang yang memberinya perwakilan; jika wakil mengajukan gugatan sebelum pemecatan, maka kesaksiannya tidak diterima. Namun jika dia tidak melakukan gugatan, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Kesaksiannya diterima karena dia tidak tercurigai.

Pendapat Kedua: Kesaksiannya tidak diterima, karena dengan akad perwakilan dia berhak melakukan gugatan.

Cabang: Jika seseorang dibatasi hak transaksinya karena pailit, lalu sebagian orang yang berpiutang kepadanya bersaksi, bahwa dia memiliki piutang pada seseorang, maka kesaksiannya itu tidak diterima. Demikian pula, jika seseorang mati dalam keadaan menanggung utang yang menghabiskan seluruh harta warisannya, lalu salah seorang yang berpiutang itu bersaksi, bahwa mayit memiliki piutang, maka kesaksiannya itu tidak diterima, karena jika piutang itu ditetapkan adanya, maka hak saksi melekat padanya. Jika saksi bersaksi untuk orang yang menanggung utang kepada saksi sebelum orang yang berutang itu dibatasi hak transaksinya, dan orang yang menanggung utang itu dalam keadaan lapang, maka kesaksiannya itu diterima, karena piutang saksi itu tidak terkait dengan harta yang didakwakan.

Cabang: Jika orang yang menanggung utang dalam keadaan sempit, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Kesaksiannya tidak diterima, karena ditetapkan untuknya hak untuk menuntut.

Pendapat Kedua: Kesaksiannya diterima, karena haknya itu tidak terkait dengan obyek yang dia persaksikan.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila dua orang memberikan kesaksian yang memberatkan seorang laki-laki, bahwa dia telah melukai saudara keduanya, dimana

keduanya adalah ahli waris saudaranya itu sebelum sembuh, maka kesaksian tidak diterima, karena bisa jadi lukanya itu berujung pada kematian, sehingga wajib dikenai *qishash*. Jika keduanya itu bersaksi atas hak harta bagi saudaranya dalam keadaan sakit, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ini merupakan pendapat Abu Ishaq, bahwa kesaksian keduanya itu tidak diterima, karena keduanya itu tercurigai, sebab bisa jadi saudaranya itu mati sehingga hartanya akan jatuh kepada keduanya. Oleh karena itu, kesaksian keduanya itu tidak diterima seperti seandainya keduanya bersaksi mengenai terjadinya pelukaan.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat Abu Thayyib bin Salamah, bahwa kesaksian keduanya itu diterima, karena hak tersebut ditetapkan bagi orang yang sakit, kemudian itu berpindah kepada keduanya akibat kematian. Dalam kasus pidana, jika jatuh kewajiban membayar *diyat*, maka *diyat* tersebut diberikan kepada keduanya karena *diyat* tersebut ditetapkan akibat kematian saudaranya itu.

Jika keduanya bersaksi terjadinya pelukaan pada korban, sedangkan korbannya itu memiliki anak laki-laki, maka kesaksian keduanya diterima, karena keduanya tidak tercurigai. Jika anak laki-laki tersebut mati sehingga kedua saudara itu menjadi pewaris, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; apabila anak tersebut mati sesudah dijatuhkan putusan berdasarkan kesaksian keduanya, maka kesaksian tersebut tidak gugur karena

sudah dijadikan dasar keputusan hukum. Namun jika anak tersebut mati sebelum dibuat keputusan berdasarkan kesaksian keduanya, maka kesaksian keduanya itu gugur, sama seperti seandainya keduanya berbuat fasik.

Apabila seorang mantan tuan memberikan kesaksian yang memberatkan terhadap orang yang berpiutang pada budak *mukatab*-nya, atau pembawa wasiat memberikan kesaksian yang memberatkan terhadap orang yang berpiutang pada anak kecil, atau wakil memberikan kesaksian yang memberatkan terhadap orang yang berpiutang pada orang yang memberinya perwakilan, (kesaksian tersebut berkaitan dengan) pembebasan utang, atau kefasikan saksi-saksi pihak yang berpiutang, maka kesaksiannya itu tidak diterima karena dengan kesaksian itu dia berusaha menghindarkan *mudharat* dari dirinya, yaitu hak menuntut.

Jika dua orang dari kerabat pembunuh bersaksi mengenai kefasikan para saksi pembunuhan, sedangkan keduanya dalam keadaan lapang, maka kesaksian keduanya itu tidak diterima karena dengan kesaksian ini, dia berusaha menghindarkan *mudharat* dari dirinya, yaitu *diyat*. Tetapi jika keduanya fakir, maka Asy-Syafi'i berpendapat, bahwa kesaksian keduanya itu ditolak. Akan tetapi di tempat lain, Asy-Syafi'i berkata, bahwa jika keduanya itu berasal dari kerabat jauh, sehingga beban *diyat* itu tidak sampai kepada keduanya sebelum kerabat yang posisinya di atas keduanya itu meninggal

dunia, maka kesaksian keduanya itu diterima. Di antara ulama madzhab kami ada yang memindahkan jawaban salah satu dari keduanya ini kepada yang lain, dan menjadikan kedua jawaban tersebut sebagai dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Kesaksiannya diterima, karena keduanya pada saat itu tidak menanggung beban *diyat*.

Pendapat Kedua: Kesaksiannya itu tidak diterima, karena bisa jadi kerabat yang dekat itu meninggal dunia sebelum setahun dan yang fakir itu menjadi kaya sehingga keduanya menjadi *Aqilah (kerabat pelaku yang menanggung diyat)*. Ada pula ulama yang mendudukkan keduanya sesuai kondisi yang tampak, sehingga kesaksian kerabat yang jauh itu diterima, sedangkan kesaksian kerabat dekat yang fakir tidak diterima, karena kerabat dekat itu termasuk *Aqilah*.

Kondisi kaya itu hanya diperhitungkan pada saat jatuh satu tahun, dan bisa jadi orang dekat yang fakir itu menjadi kaya pada saat berlalunya satu tahun. Sedangkan kerabat yang jauh itu tidak termasuk ke dalam *Aqilah*, dan dia menjadi bagian dari *Aqilah* hanya ketika kerabat yang lebih dekat itu meninggal dunia.

Penjelasan:

Hukum: Apabila seseorang didakwa melukai orang lain lalu dia menyangkal, lalu ada dua ahli waris korban selain kedua orang tua dan anak yang memberi kesaksian; jika luka tersebut

telah mulai sembuh, maka kesaksian keduanya itu diterima, karena kedua saksi tidak hendak menarik manfaat untuk diri keduanya dengan kesaksian tersebut. Namun jika lukanya tidak ada tanda-tanda sembuh, maka kesaksian keduanya itu tidak diterima, karena bisa jadi luka tersebut menjalar hingga berujung pada kematian, sehingga ditetapkan *diyat* untuk keduanya.

Cabang: Jika orang yang sakit mendakwakan hak harta pada orang lain, lalu orang lain itu menyangkal, kemudian ada dua ahli waris dari selain orang tua dan anak yang bersaksi, dalam permasalahan ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Kesaksian keduanya itu tidak diterima, sebagaimana yang kami terangkan terkait kasus pelukaan.

Pendapat Kedua: Kesaksian keduanya itu diterima, karena harta tersebut ditetapkan sebagai hak orang yang sakit. Dia berbeda dengan *diyat,* karena harta *diyat* itu ditetapkan bagi para ahli waris.

Apabila ada dua orang bersaksi untuk saudara keduanya mengenai kasus luka-luka yang belum ada tanda kesembuhannya, sedangkan orang yang dilukai itu memiliki ahli waris yang menghalangi keduanya, maka kesaksian keduanya itu diterima. Jika ahli waris yang menghalangi keduanya itu meninggal dunia sebelum kematian orang yang diberi kesaksian, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; apabila ahli waris yang menghalangi keduanya itu meninggal dunia sebelum jatuh putusan yang didasarkan kesaksian keduanya, maka tidak boleh membuat keputusan berdasarkan kesaksian keduanya, karena keduanya menjadi orang yang berhak atas warisan. Oleh karena itu, tidak boleh menjatuhkan putusan

berdasarkan kesaksian keduanya, hal ini sama seperti seandainya keduanya itu dianggap fasik sesudah dijatuhkan putusan berdasarkan kesaksian keduanya.

Cabang: Mengenai saksi yang berusaha menjauhkan *mudharat* dari dirinya dengan kesaksiannya itu, dia seperti orang yang memikul pertanggungan memberikan kesaksian yang memberatkan bagi orang yang ditanggung. Bentuk pertanggungannya adalah, jika suatu utang telah jatuh tempo, maka orang yang menanggung itu menanggungnya dari seseorang untuk seseorang dengan cara memiliki suatu barang yang ada di tangannya. Sesudah itu wakil orang yang diberi kesaksian yang memberatkan itu bersaksi, bahwa orang yang ditanggung kewajibannya itu memiliki sifat negatif, atau dia telah membebaskan haknya. Kesaksian ini tidak diterima karena dengan kesaksian ini, dia berusaha menjauhkan *mudharat* dari dirinya, yaitu tuntutan orang yang ditanggung kepadanya.

Demikian pula, jika dua saksi itu bersaksi atas dua saksi yang memberatkannya, atau pembawa wasiat bersaksi mengenai sifat negatif para saksi yang memberatkan anak terkait hak atas hak yang ada di tangan anak, maka kesaksian keduanya itu tidak diterima, karena jika barang tersebut telah jatuh haknya kepada orang yang diberi kesaksian, maka terputuslah hak kelola bagi wakil dan pembawa wasiat. Demikian pula jika dia bersaksi atas pembebasan tanggungan oleh orang yang berpiutang, maka kesaksian keduanya itu tidak diterima, sesuai alasan yang telah kami sampaikan.

Cabang: Apabila seseorang mendakwa orang lain, bahwa dia telah melukainya, lalu terdakwa itu menyangkal, kemudian pendakwa mengajukan dua saksi yang memberatkannya, lalu terdakwa juga mengajukan saksi terhadap pendakwa dari kalangan kerabatnya mengenai sifat negatif pada dua saksi pelukaan; jika dakwaan itu terkait dalam tindak pidana sengaja, maka kesaksian keduanya itu diterima karena dengan kesaksian ini keduanya tidak memetik manfaat dan tidak pula menghindarkan dirinya dari *mudharat*. Tetapi jika dakwaan terkait tindak pidana yang tidak disengaja, atau serupa sengaja, sedangkan dua saksi terkait sifat negatif para saksi kasus itu dalam keadaan lapang, maka kesaksian keduanya tidak diterima, karena dengan kesaksian itu, keduanya berusaha menghindarkan diri dari *mudharat*, yaitu menanggung *diyat*. Jika keduanya miskin, maka Asy-Syafi'i di satu pembahasan mengatakan, bahwa kesaksian keduanya itu tidak diterima. Tetapi di tempat lain dia mengatakan, bahwa jika di antara *Aqilah* itu terdapat kerabat yang lebih dekat dari keduanya, maka dia tidak menanggung *diyat* kecuali orang yang lebih dekat darinya itu sudah tidak ada, maka kesaksian keduanya itu diterima.

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai masalah ini. Di antara mereka ada yang memindahkan jawabannya dalam masing-masing dari dua masalah itu kepada masalah lain, dan melansir keduanya sebagai dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Kesaksian keduanya itu diterima, karena keduanya itu tidak menanggung *diyat* dalam keadaan ini, sehingga dia tidak terkena kecurigaan dalam hal kesaksian.

Pendapat Kedua: Kesaksian keduanya itu tidak diterima karena bisa jadi saat jatuh waktu setahun, keduanya berubah menjadi orang yang memikul *diyat*. Ada kecurigaan yang ditujukan

kepada keduanya dalam hal kesaksian, sehingga kesaksian keduanya itu tidak diterima.

Ulama madzhab kami yang lainnya mendudukkan keduanya sesuai kondisi yang tampak pada keduanya, sehingga kesaksian keduanya itu diterima jika ada *Aqilah* lain yang lebih dekat dari keduanya, karena keduanya itu tidak terhitung sebagai *Aqilah*. Oleh karena itu, kesaksian keduanya tidak diterima jika tidak ada *Aqilah* yang lebih dekat dari keduanya, karena keduanya tergolong *Aqilah*. Keadaannya yang miskin juga tidak dijadikan pertimbangan, karena harta itu bisa lenyap kapan saja, dan bisa jadi orang yang miskin itu menjadi kaya saat jatuh waktu satu tahun.

Cabang: Apabila dua orang saksi memberikan kesaksian yang memberatkan pada seseorang terkait suatu hak, lalu hakim mendengar keduanya, kemudian orang yang diberi kesaksian yang memberatkan itu menuduh dua saksi sesudah terjadi kesaksian dan sebelum dijatuhkan keputusan, maka sang hakim tidak boleh menjatuhkan keputusan berdasarkan kesaksian keduanya. Perbedaan keduanya adalah, bahwa tuduhan fasik sesudah kesaksian itu bisa menimbulkan kecurigaan terhadap kesaksian. Sedangkan tuduhan fasik sebelum keputusan hukum itu tidak menimbulkan kecurigaan terhadap kesaksian.

Cabang: Asy-Syafi'i berkata, "Tidak boleh ada perseteruan, karena perseteruan itu sama kedudukannya dengan permusuhan." Para ulama madzhab kami mengatakan, bahwa permusuhan itu ada dua macam; yang bersifat agama dan yang

bersifat duniawi. Permusuhan agama itu seperti permusuhan umat Islam terhadap orang-orang kafir, dan permusuhan kelompok yang benar terhadap kelompok yang batil. Permusuhan ini tidak menghalangi diterimanya kesaksian. Sementara permusuhan duniawi itu menghalangi diterimanya kesaksian. Misalnya adalah, seseorang menuduh zina, lalu penuduh itu memberikan kesaksian yang memberatkan orang yang tertuduh, sehingga kesaksiannya itu tidak diterima. Demikian pula, jika seseorang pernah merampas harta orang lain, lalu orang yang dirampas itu memberikan kesaksian yang memberatkan terhadap perampas, maka kesaksiannya itu tidak diterima. Pendapat ini dipegang oleh Malik dan Ahmad. Sedangkan menurut Abu Hanifah, bahwa permusuhan itu sama sekali tidak menghalangi diterimanya kesaksian.

Yang menjadi dalil kami adalah, sabda Nabi ﷺ,

لاَ تُقْبَلُ شَهَادَةُ خَصْمٍ وَلاَ ظَنِينٍ وَلاَ ذِي غَمْرَةٍ وَلاَ الْقَانِعِ لأَهْلِ الْبَيْتِ.

"Tidak diterima kesaksian seteru, orang yang dicurigai, dan orang yang memiliki dendam, pelayan kepada keluarga majikannya."

Redaksi, "*Khashmin,*" berarti musuh, kata "*Zhaniin,*" berarti orang yang dicurigai, kata, "*Dzi Ghamratin,*" berarti orang yang memiliki dendam, dan kata, "*Al Qaani'u Liahlil Baiti,*" menurut sebuah pendapat berarti orang yang meminta-minta, tetapi pendapat lain mengatakan artinya adalah kesaksian wakil terhadap orang yang mewakilkan. Adapun jika di antara keduanya

terjadi perseteruan atas harta atau warisan, lalu salah satunya memberikan kesaksian yang memberatkan terhadap yang lain, maka kesaksiannya itu diterima.

Cabang: Asy-Syafi'i berkata, "Barangsiapa yang ditetapkan bahwa dia memenuhi undangan padahal dia tidak diundang, dimana dia datang bukan karena darurat, dan pemilik makanan juga tidak menghalalkan, maka dia dituntut atas makanan yang dia makan dan kesaksiannya ditolak karena dia memakan makanan yang haram jika undangan ditujukan kepada orang tertentu. Adapun jika makanan tersebut adalah makanan sultan atau orang yang sama kedudukannya dengan sultan, lalu dia mengundang orang-orang untuk memakannya, maka ini adalah makanan umum yang mubah, tidak dilarang.

Saya katakan, jika dia melakukannya berulang-ulang, maka itu menjadi sesuatu yang hina baginya dan menjatuhkan kehormatannya.

Cabang: Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* berkata, "Jika ada barang-barang yang disebar dalam acara yang penuh kegembiraan lalu seseorang mengambil sesuatu darinya, maka kesaksiannya tidak ditolak akibat perbuatannya itu karena di antara para ulama ada yang menghalalkannya." Asy-Syafi'i juga berkata, "Saya sendiri memakruhkannya."

Cabang: Jika harta seseorang terkena bencana, atau dia menanggung suatu utang lalu dia meminta-minta kepada orang-orang, maka permintaannya itu hukumnya boleh, dan

kesaksiannya tidak ditolak meskipun dia menghabiskan kebanyakan umurnya untuk meminta-minta karena memang dia boleh meminta. Tetapi jika dia meminta-minta bukan karena ada kebutuhan, dan dia meminta dengan mengeluh, maka kesaksiannya ditolak karena dia berbohong dan mengambil harta dengan cara yang haram. Jika dia diberi tanpa meminta lalu dia mengambilnya padahal dia kaya, jika pemberian itu adalah pemberian yang sunnah, maka kesaksiannya tidak ditolak. Jika pemberian itu adalah pemberian yang wajib (seperti zakat) dan dia tidak mengetahuinya, maka kesaksiannya tidak ditolak. Tetapi jika dia mengetahuinya, maka kesaksiannya ditolak.

Cabang: Kesaksian anak hasil zina diterima jika dia adil. Jika orang yang dijatuhi sanksi pidana dalam kasus zina, tuduhan zina atau minum *khamer* telah bertobat, maka kesaksiannya diterima.

Sedangkan Malik berkata, "Saya tidak menerima kesaksian orang yang dijatuhi sanksi pidana dalam kasus zina, tuduhan zina dan minum *khamer* dalam kasus yang sama, dan saya tidak menerima kesaksian anak hasil zina."

Dalil kami adalah firman Allah ﷻ,

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ

"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka." (Qs. An-Nuur [24]: 4)

Allah tidak membedakan antara yang bersaksi adalah anak hasil zina atau selainnya. Alasan lain adalah karena setiap orang yang kesaksiannya diterima dalam kasus pembunuhan itu juga diterima kesaksiannya dalam hak-hak yang lain, sama seperti anak yang halal. Juga karena barangsiapa yang mengambil harta orang lain tanpa izin kemudian dia bertobat dari perbuatannya itu, maka kesaksiannya diterima dalam kasus pengambilan hak tanpa izin. Demikian pula dengan orang yang menuduh zina, pelaku zina, dan peminum *khamer*.

Cabang: Kesaksian yang memberatkan dari orang kota terhadap orang kota atau orang desa itu diterima tanpa ada perbedaan pendapat. Kesaksian orang badui terhadap orang kota dan orang badui menurut kami juga diterima. Namun Malik berkata bahwa kesaksian orang desa terhadap orang kota tidak diterima kecuali dalam kasus pembunuhan dan pelukaan. Dalil kami adalah ada seorang badui yang bersaksi di hadapan Nabi ﷺ bahwa dia melihat bulan sabit. Nabi ﷺ lantas memerintahkan penyeru untuk mengumumkan puasa. Yang demikian itu merupakan penerimaan kesaksian orang badui atas orang yang tinggal di kota. Juga karena barangsiapa yang diterima kesaksiannya dalam kasus pembunuhan dan pelukaan, maka kesaksiannya yang memberatkan orang lain seperti orang desa itu juga diterima.

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Cabang: Tidak diterima kesaksian orang tua untuk anak atau lebih bawah lagi, dan tidak pula kesaksian anak untuk orang tua atau lebih atas lagi. Al Muzani dan Abu Tsaur mengatakan

bahwa kesaksiannya diterima. Alasannya adalah firman Allah ﷻ, وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ "*Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu).*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Ayat ini berlaku umum dan tidak dikhususkan. Juga karena mereka itu sama seperti orang lain dalam hal keadilan, sehingga mereka juga sama seperti orang lain dalam masalah kesaksian. Namun pendapat ini keliru karena Ibnu Umar ؓ meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda, لاَ تُقْبَلُ شَهَادَةُ خَصْمٍ وَلاَ ظَنِينٍ وَلاَ ذِي إِحْنَةٍ "*Tidak diterima kesaksian seteru, orang yang dicurigai, dan orang yang memiliki dendam.*"

Kata ظَنِينٍ berarti orang yang dicurigai, dan ayah atau anak merupakan orang yang dicurigai karena dia pasti berpihak. Juga karena anak merupakan hak milik ayah. Karena itu Nabi ﷺ bersabda, يَا عَائِشَةُ إِنَّ فَاطِمَةَ بِضْعَةٌ مِنِّي يُرِيبُنِي مَا يُرِيبُهَا "*Wahai Aisyah! Sesungguhnya Fathimah adalah bagian dariku. Apa saja yang membuatnya gelisah itu juga membuatku gelisah.*"

Juga karena jiwa anak itu seperti jiwa ayah, dan harta anak seperti harta ayah. Karena itu Nabi ﷺ bersabda kepada Abu Ma'syar Ad-Darimi, أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ "*Engkau dan hartamu adalah milik ayahmu.*"

Nabi ﷺ juga bersabda, إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ، وَإِنَّ وَلَدَهُ مِنْ كَسْبِهِ. "*Sesungguhnya makanan terbaik yang*

dimakan seseorang adalah yang berasal dari jerih payahnya, dan sesungguhnya anaknya itu merupakan hasil jerih payahnya."

Oleh karena itu, ayah dimerdekakan jika anak memiliknya, dan ayah memiliki hak nafkah atas anak jika dia membutuhkan. Ayat di atas dikhususkan dengan hadits-hadits yang kami sampaikan. Argumentasi bahwa mereka itu sama seperti orang lain dalam hal keadilan itu batal dengan sendirinya, karena memang ayah atau anak itu seperti orang lain, tetapi kesaksiannya bagi dirinya sendiri tidak diterima. Sedangkan kesaksian salah satu dari keduanya terhadap orang lain itu diterima dalam semua tuntutan hak.

Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan bahwa kesaksian yang memberatkan dari anak terhadap ayah dalam kasus yang mewajibkan *qishash* itu dan sanksi tuduhan zina itu tidak diterima karena ayah tidak terkena *qishash* lantaran membunuh anak, dan tidak pula terkena sanksi tuduhan zina lantaran menuduh anaknya berzina. Namun pendapat yang benar adalah pendapat pertama karena kesaksian yang menguntungkan dari ayah kepada anak atau sebaliknya ditolak lantaran ada kecurigaan terhadapnya, sedangkan dalam kesaksian yang memberatkan itu kesaksian ayah atau anak tidak mengandung kecurigaan. Kerabat selain ayah dan anak seperti saudara, paman dan selainya itu diterima kesaksian sebagian dari mereka untuk sebagian yang lain, karena diri yang satu tidak disamakan dengan diri yang lain

dalam hal pembebasannya dari status budak, dan harta yang satu tidak sama dengan harta yang lain dalam masalah nafkah.

Jika dua orang memberikan kesaksian yang memberatkan terhadap seseorang bahwa dia menuduh zina terhadap madu ibunya, maka ada dua pendapat. Asy-Syafi'i dalam qaul qadim mengatakan kesaksiannya tidak diterima karena keduanya berusaha menarik manfaat kepada ibunya karena dengan tuduhan itu madu ibunya wajib dikenai sanksi pidana, sehingga hal itu membutuhkan sumpah *li'an* dan terjadinya perpisahan antara ayahnya dan madu ibunya itu. Sedangkan dalam madzhab baru, kesaksian keduanya diterima. Pendapat inilah yang benar karena hak ibunya tidak bertambah lantaran terceraikannya madu ibunya. Kedua-duanya bersaksi bahwa ayahnya telah menalak madu ibunya, maka ada dua pendapat. Pendapat Pertama: kesaksiannya diterima. Pendapat Kedua: kesaksiannya tidak diterima. Alasan dua pendapat ini sama seperti alasan dua pendapat sebelumnya.

Penjelasan:

Penjelasan tentang firman Allah di atas telah disampaikan di banyak tempat. Hadits Ibnu Umar ﷺ ini juga telah dikupas dalam pasal sebelumnya. Adapun hadits *"wahai Aisyah"* yang sebenarnya riwayat dari Aisyah bukan dengan redaksi ini, diriwayatkan oleh Al Bukhari, Muslim, At-Tirmidzi, dan Abu Daud dari Muhammad bin Syihab Az-Zuhri bahwa Ali bin Husain bin Ali

menceritakan kepada mereka, bahwa ketika mereka tiba di Madinah dari tempat Yazid bin Muawiyah pada waktu terbunuhnya Husain bin Ali, dia dijumpai oleh Miswar, lalu Miswar berkata kepadanya, "Apakah ada kebutuhan yang perlu engkau perintahkan kepadaku." Sampai akhirnya Miswar berkata,

إِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ خَطَبَ ابْنَةَ أَبِي جَهْلٍ عَلَى فَاطِمَةَ، فَسَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَخْطُبُ النَّاسَ فِي ذَلِكَ عَلَى مِنْبَرِهِ هَذَا وَأَنَا يَوْمَئِذٍ مُحْتَلِمٌ، فَقَالَ: إِنَّ فَاطِمَةَ مِنِّي، وَأَنَا أَتَخَوَّفُ أَنْ تُفْتَنَ فِي دِينِهَا. قَالَ: ثُمَّ ذَكَرَ صِهْرًا لَهُ مِنْ بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ، فَأَثْنَى عَلَيْهِ فِي مُصَاهَرَتِهِ إِيَّاهُ، فَأَحْسَنَ قَالَ: حَدَّثَنِي فَصَدَقَنِي وَوَعَدَنِي فَوَفَى لِي، وَإِنِّي لَسْتُ أُحَرِّمُ حَلَالًا، وَلَا أُحِلُّ حَرَامًا، وَلَكِنْ وَاللَّهِ لَا تَجْتَمِعُ ابْنَةُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَابْنَةُ عَدُوِّ اللهِ مَكَانًا وَاحِدًا أَبَدًا.

"Ali pernah meminang anak perempuan Abu Jahal sebagai madunya Fathimah, lalu aku mendengar Nabi ﷺ berkhutbah di depan banyak orang tentang masalah itu di atas mimbar beliau ini.

Saat itu aku sudah dewasa. Beliau bersabda, *"Sesungguhnya Fathimah adalah sepotong daging dariku, dan aku khawatir dia terkena fitnah atas agamanya."* Kemudian beliau menceritakan perbesanan beliau dengan Bani Abdu Syams, dan beliau memuji perbesanan itu. Beliau lantas bersabda, *"Ia berbicara kepadaku dan dia jujur kepadaku. dia berjanji kepadaku dan dia pun memenuhi janjinya untukku. Aku bukan mengharamkan yang halal dan menghalalkan yang haram. Akan tetapi, demi Allah, tidak akan bersatu putri Rasulullah ﷺ dan putri musuh Allah di satu tempat untuk selama-lamanya."*

Dalam riwayat lain Nabi ﷺ bersabda,

إِنَّ فَاطِمَةَ بَضْعَةٌ مِنِّي، وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ يَسُوْءُوْهَا أَوْ يَفْتِنُوْهَا

"Sesungguhnya Fathimah adalah sepotong daging dariku, dan aku tidak senang sekiranya mereka berbuat buruk kepadanya atau melakukan fitnah terhadapnya."

Dalam riwayat lain disebutkan,

إِنَّ بَنِي هِشَامِ بْنِ الْمُغِيرَةِ اسْتَأْذَنُونِي أَنْ يُنْكِحُوا ابْنَتَهُمْ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ، فَلَا آذَنُ لَهُمْ، ثُمَّ لَا آذَنُ لَهُمْ، ثُمَّ لَا آذَنُ لَهُمْ، إِلَّا أَنْ يُرِيدَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ

أَنْ يُطَلِّقَ ابْنَتِي وَيَنْكِحَ ابْنَتَهُمْ، فَإِنَّمَا هِيَ بَضْعَةٌ مِنِّي، يَرِيبُنِي مَا رَابَهَا، وَيُؤْذِينِي مَا آذَاهَا.

"Bani Hisyam bin Mughirah meminta izin kepadaku untuk menikahkan putri mereka dengan Ali bin Abu Thalib, lalu aku tidak mengizinkan mereka, kemudian aku tidak mengizinkan mereka kecuali Ibnu Abi Thalib ingin menceritakan putriku dan menikahi putri mereka. Fathimah adalah sepotong daging dariku. Apa yang membuatnya gelisah juga membuatku gelisah, dan apa yang menyakitinya itu juga menyakitiku."

Redaksi pada At-Tirmidzi adalah,

يُنْصِبُنِي مَا يُنْصِبُهَا

"Apa yang meletihkannya itu juga meletihkanku."

Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya dari Miswar dengan redaksi yang serupa.

Adapun hadits *"engkau dan hartamu adalah milik ayahmu,"* latar belakangnya adalah pertanyaan seseorang kepada Nabi ﷺ, "Ya Rasulullah, aku memiliki harta dan anak, sedangkan ayahku ingin menghabiskan hartaku." Kemudian beliau mengemukakan sabda beliau di atas sebagai arahan kepadanya untuk berbakti kepada kedua orang tuanya dan tidak durhaka. Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Jabir bin Abdullah, dan oleh Ath-Thabrani dari Samurah bin Jundab dan Abdullah bin Mas'ud.

Adapun hadits *"Sesungguhnya makanan terbaik"* diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, An-Nasa`i, dan Ibnu Majah dari Aisyah radhiyallahu 'anha. Sanadnya *shahih.*

Penjelasan Redaksional: Kata بَضْعَةٌ dengan *fathah* pada *ba'* berarti sepotong daging. Hanya kata ini saja yang dibaca *fathah* pada *ba'*, sedangkan kata-kata sepadannya dibaca *kasrah* seperti kata غِلَّةٌ , قِدْرَةٌ , خِرْقَةٌ dan كِسْفَةٌ . Kalimat يَرِيبُنِي مَا رَابَهَا maksudnya adalah saya mengalami keraguan sebagaimana dia mengalami keraguan. Kalimat رَابَنِي فُلَانٌ berarti saya melihat sesuatu padanya yang membuatku ragu dan benci. Al Hawari berkata, "Kalimat أَرَابَنِي الشَّيْءُ berarti sesuatu itu membuatku ragu. Dan jika saya sudah meyakininya, maka saya mengatakan رَابَنِي tanpa tambahan *hamzah* di awal." Namun menurut Al Farra`, kata رَابَ dan أَرَابَ artinya sama."

Madu atau salah satu dari dua istri. Dalam bahasa Arab dia disebut ضَرَّةٌ yang secara bahasa berarti bahaya atau *mudharat.* dia disebut demikian karena dapat menimbulkan *mudharat* bagi istri yang lain.

Hukum: Kesaksian yang menguntungkan dari dua orang tua atau lebih atas lagi kepada anak tidak diterima. Demikian pula kesaksian anak atau lebih bawah lagi kepada kedua orang tua. Pendapat ini dipegang oleh Syuraih, Hasan, Asy-Sya'bi, Ats-Tsauri, Malik, dan Abu Hanifah serta para sahabatnya. Sedangkan

Umar bin Khaththab ﷺ dan Umar bin Abdul Aziz ﷺ berkata bahwa kesaksian sebagian dari mereka untuk sebagian yang lain diterima. Pendapat ini dipegang oleh Dawud, Abu Tsaur, Al Muzani dan Ibnu Mundzir, serta dituturkan oleh Ibnu Qash dari Asy-Syafi'i dalam madzhab lama. Sementara dari Ahmad ada tiga riwayat pendapat. Pendapat Pertama: kesaksian mereka tidak diterima seperti madzhab kami. Pendapat Kedua: kesaksian anak yang menguntungkan orang tua diterima, sedangkan kesaksian orang tua yang menguntungkan bagi anak tidak diterima. *Ketiga,* kesaksian sebagian dari mereka untuk sebagian yang lain diterima jika tidak ada kecurigaan seperti kesaksian dalam nikah dan harta jika saksi tidak bisa dihindarkan. Sedangkan kesaksiannya dalam perkara harta tidak diterima jika dia fakir.

Dalil kami adalah hadits yang diriwayatkan As-Saji dengan sanadnya dari Aisyah Ummul Mukminin ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

لاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلاَ خَائِنَةٍ، وَلاَ ذِي غِمْرٍ لِأَخِيهِ، وَلاَ الظَّنِينُ فِي وَلَاءٍ وَلاَ قَرَابَةٍ

"Tidak boleh kesaksian laki-laki dan perempuan yang berkhianat, orang yang memiliki dendam kepada saudaranya, dan orang yang dicurigai karena memiliki hubungan perwalian dan kekerabatan."

Kata الظَّنِينُ berarti orang yang dicurigai, dan masing-masing dari keduanya (ayah dan anak) dicurigai kesaksiannya terhadap yang lain sehingga tidak diterima.

Kesaksian yang memberatkan dari ayah kepada anaknya diterima dalam semua kasus karena dia tidak dicurigai. Kesaksian yang memberatkan dari anak kepada orang tua dalam selain kasus *hadd* dan *qishash* juga diterima. Apakah kesaksiannya terhadap ayahnya dalam kasus *hadd* dan *qishash* diterima? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Di antara ulama madzhab kami ada yang menceritakan keduanya sebagai dua pendapat. Pendapat Pertama: tidak diterima karena ayah tidak dikenai *hadd* akibat menuduh zina anaknya, dan tidak pula dikenai *qishash* lantaran melakukan perbuatan pidana kepada anaknya. Jadi, sanksi tersebut tidak ditetapkan berdasarkan ucapan anaknya. Pendapat Kedua: kesaksiannya diterima, dan pendapat inilah yang paling benar karena dia tidak tercurigai. Tidakkah Anda melihat bahwa seandainya seseorang menuduh dirinya berzina atau memotong anggota tubuhnya sendiri, maka perbuatannya itu tidak mengakibatkan *hadd* atau *qishash*. Tetapi seandainya dia mengakui sendiri perbuatan yang mengakibatkan *hadd* atau *qishash*, maka ucapannya itu berlaku.

Jika ada dua orang yang memberikan kesaksian yang memberatkan atas suami dari ibu keduanya bahwa dia menuduh madu ibu keduanya berbuat zina, maka ada dua pendapat. Asy-Syafi'i dalam qaul qadim mengatakan bahwa kesaksian keduanya tidak diterima karena keduanya menarik manfaat kepada ibu keduanya, karena ucapan keduanya mengakibatkan sanksi tuduhan zina sehingga dia perlu melakukan *li'an* untuk menggugurkan *hadd* dari dirinya. Dengan demikian terjadilah perpisahan antara dia dan madu ibunya. Namun Asy-Syafi'i dalam qaul jadid mengatakan bahwa kesaksian keduanya diterima karena hak ibunya tidak bertambah lantaran terjadinya perpisahan antara suaminya dan madunya. Jika keduanya memberikan kesaksian

yang memberatkan kepada suami ibu keduanya bahwa dia telah menalak madu ibu keduanya, apakah kesaksiannya diterima? Ada dua pendapat, dan alasannya seperti yang telah disampaikan.

Cabang: Kerabat selain ayah dan anak seperti saudara, paman, anak paman dan yang serupa itu diterima kesaksian sebagian dari mereka terhadap sebagian yang lain. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Sedangkan Ats-Tsauri berpendapat bahwa kesaksian setiap orang yang memiliki hubungan rahim dan nasab tidak diterima. Sementara Malik berpendapat bahwa kesaksian saudara untuk saudaranya satu nasab tidak diterima, berbeda jika lain nasab. Dalil kami adalah firman Allah ﷻ,

وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu)." (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Juga firman Allah ﷻ,

وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu." (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2)

Dalam dua ayat ini Allah tidak membedakan antara yang satu dengan yang lain.

Diriwayatkan dari Umar dan Ibnu Umar ﷺ bahwa keduanya berkata, "Kesaksian saudara untuk saudaranya satu

nasab diterima." Tidak ada sahabat yang menentang pendapat keduanya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Kesaksian salah satu dari dua istri untuk istri yang lain diterima karena pernikahan hanya sebab. Salah satu dari keduanya tidak dimerdekakan atas tanggungan yang lain saat memilikinya, sehingga hal itu tidak menghalangi kesaksian yang satu terhadap yang lain seperti kekerabatan anak paman. Kesaksian suami yang memberatkan terhadap istri dalam kasus zina tidak diterima karena kesaksiannya itu merupakan dakwaan pengkhianatan terhadapnya. Karena itu kesaksian yang memberatkan dari pemberi titipan kepada pembawa titipan terkait khianat terhadap barang titipan tidak diterima. Alasan lain adalah karena suami menjadi seteru bagi istri dalam perkara yang dipersaksikan suami sehingga kesaksiannya tidak diterima seperti seandainya suami bersaksi bahwa istrinya melakukan perbuatan pidana kepadanya.

Pasal: Kesaksian musuh terhadap musuhnya tidak diterima sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, لاَ تُقْبَلُ شَهَادَةُ خَصْمٍ وَلاَ ظَنِيْنٍ وَلاَ ذِيْ إِحْنَةٍ *"Tidak diterima kesaksian seteru, orang yang dicurigai, dan orang yang memiliki dendam."*

Redaksi, وَلاَ ذِيْ إِحْنَةٍ berarti musuh. Alasan lain adalah karena dia dicurigai dengan suatu sebab yang dilarang sehingga kesaksiannya tidak diterima.

Penjelasan:

Hukum: Kesaksian salah satu dari dua istri terhadapnya yang lain diterima. Pendapat ini dipegang oleh Hasan dan Abu Tsaur. Sedangkan Malik dan Abu Hanifah berpendapat bahwa kesaksian salah satu dari keduanya terhadap yang lain tidak diterima. Dua pendapat ini dituturkan oleh Al Mas'udi sebagai sebuah pendapat Asy-Syafi'i, tetapi tidak masyhur. Sementara An-Nakh'i, Ibnu Abi Laila dan Ats-Tsauri berpendapat bahwa kesaksian suami terhadap istri diterima, sedangkan kesaksian istri terhadap suami tidak diterima.

Dalil kami adalah firman Allah ﷻ, وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ *"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu)."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282) Juga firman Allah ﷻ, وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ *"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu."* (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2) Di sini Allah tidak membedakan keduanya.

Suwaid bin Ghaflah meriwayatkan bahwa ada seorang yahudi yang menggiring seorang perempuan di atas keledainya. Kemudian orang yahudi itu melecut keledai sehingga melemparkan perempuan tersebut dan menginjaknya. Saudara dan suami perempuan itu memberikan kesaksian yang memberatkan terhadap orang yahudi itu sehingga Umar ﷺ menjatuhinya

hukuman mati dengan cara disalib. Dialah orang pertama yang disalib di Syam. Alasan lain adalah karena seandainya salah satu dari keduanya memiliki yang lain (sebagai budak), maka dia tidak dimerdekakan sebagai tanggungannya sehingga kesaksiannya diterima seperti dua anak paman.

Cabang: Kami menerima kesaksian kawan terhadap kawannya, baik di antara keduanya akrab atau tidak. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah dan mayoritas ulama. Sedangkan Malik berpendapat bahwa jika keduanya akrab, maka kesaksiannya tidak diterima. Dalil kami adalah firman Allah ﷻ, *"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282) Serta firman Allah ﷻ, *"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu."* (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2) Dalam ayat ini Allah tidak membedakan keduanya. Juga karena jika yang satu menjadi budak maka dia tidak dimerdekakan sebagai tanggungan atas yang lain manakala dia memilikinya sehingga kesaksian yang satu terhadap yang lain diterima, sebagaimana seandainya di antara keduanya tidak ada keakraban.

Cabang: Jika seseorang mencintai kerabat, kaumnya, orang-orang yang satu madzhab dengannya dan penduduk negerinya, maka itu bukan sesuatu yang makruh, melainkan sesuatu yang dianjurkan sesuai dengan sabda Nabi ﷺ,

لاَ تَحَاسَدُوا، وَلاَ تَبَاغَضُوا، وَلاَ تَدَابَرُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا.

"Janganlah kalian saling dengki, saling marah, saling membelakangi, dan jadilah kalian hamba-hamba Allah yang bersaudara."

Diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda,

تَهَادُوا تَحَابُّوا وَتَصَافَحُوا يَذْهَبِ الْغِلُّ عَنْكُمْ.

"Hendaklah kalian saling memberi hadiah, niscaya kalian saling mencintai. Dan hendaklah kalian saling berjabat tangan, niscaya hilang ganjalan hati dari kalian." (HR. Ibnu Asakir dari Abu Hurairah)

Nabi ﷺ juga bersabda,

الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا.

"Orang mukmin bagi orang mukmin lain itu seperti bangunan; sebagiannya yang menguatkan sebagian yang lain." (HR. Syaikhani, At-Tirmidzi dan An-Nasa`i dari Abu Musa Al Asy'ari)

Nabi ﷺ juga mempersaudarakan kaum Muhajirin dan Anshar ketika beliau tiba di Madinah. Sedangkan fanatisme yang tercela adalah sekiranya seseorang membenci suatu kaum karena mereka adalah keturunan fulan tanpa ada kejahatan dari mereka kepadanya. Jika dia membenci mereka dalam hati dan tidak menampakkannya dengan kata-kata, maka hal itu tidak

mempengaruhi kesaksiannya terhadap mereka, karena perasaan dalam hati tidak bisa dihindari. Jika dia menampakkannya dengan kata-kata dengan menyerukan permusuhan terhadap mereka, tetapi tidak ada kata-kata kotor atau umpatan terhadap mereka, maka kesaksiannya tidak diterima. Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Jika kebenciannya terkait urusan agama, maka kesaksiannya tidak ditolak. Tetapi jika terkait urusan dunia, maka dia menjadi musuh bagi mereka sehingga kesaksian mereka terhadapnya secara khusus tidak diterima lantaran terjadinya permusuhan." Sementara Syaikh Abu Hamid berkata, "Jika hal itu terjadi berulang-ulang, maka dia dinilai fasik dan kesaksiannya ditolak. Jika dia mencaci mereka dan berkata kotor kepada mereka, maka dia fasik sehingga kesaksiannya terhadap siapa saja tidak diterima."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Barangsiapa yang menghimpun dua perkara dalam kesaksian, kemudian kesaksiannya ditolak dalam salah satunya, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; apabila kesaksiannya ditolak karena permusuhan antara dia dan orang yang dia beri kesaksian yang memberatkan, seperti dia bersaksi atas seseorang bahwa dia menuduh saksi tersebut bersama orang lain berbuat zina, maka kesaksiannya ditolak terkait orang itu dan terkait orang lain, karena kesaksian ini mengandung pemberitaan tentang permusuhan di antara keduanya, sedangkan kesaksian musuh tentang musuhnya itu tidak diterima. Tetapi jika kesaksiannya ditolak untuk salah satunya karena ada kecurigaan selain faktor permusuhan, seperti dia

bersaksi atas seseorang bahwa dia meminjam harta dari ayahnya dan dari orang lain, maka kesaksiannya ditolak terkait hak ayahnya. Apakah kesaksiannya ditolak terkait hak orang lain itu? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat Pertama: kesaksiannya ditolak sebagaimana dia bersaksi bahwa orang itu menuduhnya berzina bersama orang lain. Pendapat Kedua: kesaksiannya tidak ditolak karena kesaksiannya ditolak hanya terkait hak ayahnya lantaran ada kecurigaan, sedangkan kesaksiannya terkait hak orang lain itu tidak dicurigai sehingga diterima.

Penjelasan:

Hukum: Jika saksi dalam kesaksian menghimpun dua perkara, lalu kesaksiannya ditolak dalam perkara yang satu, apakah kesaksiannya juga ditolak dalam perkara yang lain? Perlu dilihat terlebih dahulu. Jika kesaksiannya ditolak karena ada permusuhan, seperti dia bersaksi atas seseorang bahwa dia menuduh saksi tersebut bersama orang lain berbuat zina, atau merampas hartanya, atau perkara-perkara yang lain, kesaksiannya ditolak karena kesaksian ini mengandung pemberitaan tentang permusuhan. Tetapi jika kesaksiannya ditolak bukan karena permusuhan, seperti dia bersaksi atas seseorang bahwa dia mengambil suatu barang dari ayahnya dan dari orang lain, maka kesaksiannya ditolak terkait hak ayahnya. Apakah kesaksiannya ditolak terkait hak orang lain itu? Ada dua pendapat. Pendapat Pertama: kesaksiannya ditolak sebagaimana dia bersaksi bahwa orang itu menuduhnya berzina bersama orang lain. Pendapat Kedua: kesaksiannya tidak ditolak terkait hak orang lain karena

kesaksiannya ditolak hanya terkait hak ayahnya lantaran ada kecurigaan, sedangkan kesaksiannya terkait hak orang lain itu tidak dicurigai sehingga diterima.

Asy-Syirazi رحمه الله berkata: Pasal: Barangsiapa yang ditolak kesaksiannya lantaran dia berbuat maksiat, kemudian dia bertobat, maka kesaksiannya diterima sesuai dengan firman Allah ﷻ, وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٥﴾ ***"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."*** **(Qs. An-Nuur [24]: 4-5).**

Tobat ada dua macam, yaitu tobat secara batin (tersembunyi) dan tobat secara lahir. Tobat secara batin terkait antara hubungan pelaku dengan Allah. Karena itu maksiat yang dilakukan harus dilihat terlebih dahulu. Jika tidak ada kezhaliman terhadap manusia di dalamnya dan tidak ada sanksi yang ditetapkan Allah, seperti bersenang-senang dengan perempuan asing tetapi tidak sampai kepada zina, maka tobatnya adalah

dengan berhenti dari perbuatan tersebut, menyesali perbuatannya, dan bertekad untuk tidak mengulangi perbuatan yang sama. Dalilnya adalah firman Allah ﷻ,

وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴿١٣٦﴾ *"Dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menganiaya diri sendiri, mereka ingat akan Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka dan siapa lagi yang dapat mengampuni dosa selain daripada Allah? Dan mereka tidak meneruskan perbuatan kejinya itu, sedang mereka mengetahui. Mereka itu balasannya dialah ampunan dari Tuhan mereka dan surga yang di dalamnya mengalir sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan itulah sebaik-baiknya pahala orang-orang yang beramal."* (Qs. Aali Imraan [3]: 135-136).

Jika pada perbuatannya itu melekat hak manusia, maka cara tobat darinya adalah berhenti melakukannya, menyesali perbuatannya, bertekad untuk tidak mengulangi perbuatan yang sama, serta membebaskan diri dari hak manusia, baik dengan membayarkan haknya atau dengan memintanya untuk membebaskan hak tersebut. Hal ini sesuai dengan riwayat Ibrahim An-Nakha'i, bahwa Umar bin Khaththab رضي الله عنه melihat seorang laki-laki shalat bersama jamaah perempuan, lalu Umar رضي الله عنه memukulnya dengan tongkat. Orang itu

berkata, "Demi Allah, jika aku berbuat baik, maka engkau telah berbuat zhalim kepadaku. Jika aku berbuat buruk, maka engkau telah mengajariku." Umar ﷺ pun berkata, "Balaslah!" Orang itu menjawab, "Aku tidak mau membalas." Umar berkata, "Kalau begitu, maafkan aku." Orang itu berkata, "Aku tidak mau memaafkan." Akhirnya keduanya berpisah dalam keadaan seperti itu. Pada keesokan harinya, Umar menjumpai orang itu dalam keadaan warna mukanya telah berubah. Orang itu pun berkata kepada Umar ﷺ, "Wahai Amirul Mu'minin, sepertinya sikapku kemarin cepat membawa pengaruh padamu." Umar ﷺ menjawab, "Benar." Orang itu berkata, "Karena itu, saksikanlah bahwa aku telah memaafkanku."

Jika pelaku tidak bisa menemukan pemilik hak, maka dia berniat bahwa jika dia menemukannya maka dia akan memenuhi haknya.

Jika maksiat yang dia lakukan terkena sanksi Allah seperti sanksi zina dan minum *khamer*, jika hal itu tidak ketahuan, maka sebaiknya dia merahasiakannya sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, مَنْ أَتَى شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْقَاذُوْرَاتِ فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللهِ، فَإِنَّ مَنْ أَبْدَى لَنَا صَفْحَتَهُ أَقَمْنَا عَلَيْهِ حَدَّ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

"Barangsiapa yang melakukan suatu perbuatan yang kotor, maka hendaklah dia menutupi diri dengan tabir Allah. Barangsiapa yang menyodorkan telapak tangannya kepada kami, maka kami tegakkan padanya hadd Allah."

Jika Nabi ﷺ telah menyucikannya (dengan menjalankan *hadd*), maka dia tidak lagi berdosa karena Ma'iz dan Al Ghamidiyyah pernah mengaku di hadapan Rasulullah ﷺ bahwa keduanya telah berbuat zina, lalu beliau merajam keduanya dan tidak menentang sikap keduanya.

Adapun tobat secara lahir adalah tobat yang dapat mengembalikan status adil dan perwalian, serta diterimanya kesaksian. Maksiat yang dia lakukan harus dilihat terlebih dahulu. Jika maksiatnya berupa perbuatan seperti zina dan mencuri, maka tobatnya tidak dihukumi sah sebelum dia memperbaiki amalnya dalam jangka waktu yang lama sesuai dengan firman Allah ﷻ, إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا *"Kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya)."* (Qs. An-Nuur [24]: 5) Para ulama madzhab kami menetapkan batasan waktunya selama satu tahun karena kesungguhan tobatnya tidak bisa tampak dalam waktu yang dekat. Oleh karena itu, batasan waktu yang paling tepat adalah satu tahun karena dalam setahun itu dia akan mengalami empat musim dimana watak dan keadaan manusia akan berubah-ubah.

Jika maksiatnya berupa perkataan dalam bentuk perkataan murtad, maka tobatnya adalah menyatakan dua kalimat syahadat. Jika dalam bentuk tuduhan zina, maka Asy-Syafi'i berkata, "Tobat dari tuduhan zina adalah mendustakan diri sendiri." Para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai tuduhan zina. Abu

Sa'id Al Ishthakhri berkata, "Caranya adalah dengan mengatakan, 'Aku telah berbohong, dan aku tidak akan mengulanginya.'" Berdasarkan pendapat ini adalah riwayat dari Umar ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Tobatnya orang yang menuduh zina adalah menyatakan kebohongan dirinya."*

Sementara Abu Ishaq, Abu Ali bin Abu Hurairah berkata, "Caranya adalah dengan mengatakan, 'Tuduhanku kepadanya keliru.' dia tidak boleh mengatakan, 'Sesungguhnya aku ini pembohong,' karena dimungkinkan dia orang yang jujur sehingga dengan pendustaannya itu dia telah mencelakai diri sendiri. Dalam hal ini dia juga dianggap maksiat, sebagaimana dia dianggap maksiat lantaran menuduh zina."

Tobatnya seseorang tidak sah kecuali dengan memperbaiki perbuatan sebagaimana yang kami terangkan terkait zina dan mencuri. Adapun jika ada kesaksian terhadapnya bahwa dia telah berbuat zina tetapi jumlah saksinya tidak sampai empat orang, maka jika kitab berpendapat bahwa dia tidak wajib dikenai *hadd,* maka ia tetap dianggap adil dan tidak memerlukan tobat. Tetapi jika kita berpendapat bahwa dia dikenai sanksi *hadd,* maka dia wajib bertobat. Yaitu dengan mengatakan, "Aku telah menyesali perbuatanku, dan aku tidak akan melakukan hal-hal yang membuat saya dicurigai berbuat zina." Jika dia berkata demikian, maka sifat adilnya kembali. Dalam hal ini tidak disyaratkan baginya untuk memperbaiki amal karena

Umar ؓ pernah berkata kepada Abu Bakrah, "Bertobatlah, niscaya aku terima kesaksianmu!" Jika dia tidak bertobat, maka kesaksiannya tidak ditolak, tetapi informasinya tetap diterima karena Abu Bakrah hanya ditolak kesaksiannya sedangkan informasinya tetap diterima. Jika maksiatnya berupa kesaksian palsu, maka cara tobat darinya adalah dengan mengatakan, "Aku telah berbohong dan aku tidak akan mengulangi perbuatan yang sama." Kesungguhan tobatnya tidak disyaratkan memperbaiki amal sebagaimana telah kami sampaikan.

Penjelasan:

Firman Allah,

وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ
جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤
إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ

"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya)" (Qs. An-Nuur [24]: 4-5) telah dijelaskan penafsirannya dalam

pembahasan tentang sanksi pidana bab sanksi tuduhan zina. Secara garis besar kandungan makna dan hukum ayat ini adalah:

Pertama, ayat ini turun berkaitan dengan orang-orang yang menuduh zina, dan penyebabnya menurut sebuah pendapat adalah Aisyah radhiyallahu 'anha.

Kedua, kata يَرْمُونَ *"menuduh"* maksudnya adalah mencela. Kata ini dipinjam dari kata الرَّمْيِ yang berarti melempar karena penuduh merusak pihak lain dengan perkataan sebagaimana yang dikatakan Nabighah, "Luka akibat lidah itu sama seperti luka akibat tangan."

Ketiga, yang disebut dalam ayat ini sebagai korban tuduhan adalah perempuan karena tuduhan zina terhadap perempuan itu lebih mencemarkan dan lebih merusak jiwa. Ayat ini tentu saja mencakup kaum laki-laki berdasarkan makna dan ijma'. Az-Zahrawi menuturkan bahwa kata الْمُحْصَنَٰتِ maknanya adalah jiwa-jiwa yang terpelihara. Makna ini ditunjukkan oleh firman Allah ﷻ, وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ النِّسَآءِ *"Dan (diharamkan juga kamu mengawini) orang-orang yang terpelihara dari kalangan wanita (wanita yang bersuami)."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 24) Seolah-olah sifat terpelihara itu ada pada perempuan dan laki-laki berdasarkan makna eksplisit pembatasan dengan kata مِنَ النِّسَآءِ *"dari kalangan wanita,"* sehingga apabila sifat ini disebut secara mutlak (tanpa batasan) maka dia mencakup dua jenis.

Keempat, tuduhan zina memiliki sembilan syarat. Dua syarat ada pada penuduh, yaitu berakal dan baligh. Dua syarat ada

pada tuduhan yang dilayangkan, yaitu tuduhan terjadinya persetubuhan yang mengakibatkan zina seandainya tuduhan itu benar, seperti zina dan hubungan homoseksual; atau dengan meniadakannya dari ayahnya. Sedangkan lima syarat ada pada pihak tertuduh, yaitu berakal, baligh, Islam, merdeka, dan bebas dari perbuatan nista yang dituduhkan kepadanya.

Kelima, jika penuduh menyebut zina secara gamblang, maka itu disebut tuduhan yang mengakibatkan sanksi *hadd.* Tetapi jika dia hanya menyindir dan tidak mengatakan secara gamblang, maka itu bukan tuduhan kecuali dia menafsirkan maksudnya sebagai tuduhan. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Sedangkan Malik mengatakan, "Sindiran tersebut sudah bisa disebut tuduhan, baik dia meniatkannya atau tidak meniatkannya."

Dalil Malik adalah firman Allah tentang Maryam, يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا ﴿٢٨﴾ *"Hai saudara perempuan Harun, ayahmu sekali-kali bukanlah seorang yang jahat dan ibumu sekali-kali bukanlah seorang penzina."* (Qs. Maryam [19]: 28) Mereka memuji ayahnya Maryam, dan meniadakan perbuatan nista dari ibunya. Tujuan mereka adalah untuk menyindir sehingga Allah ﷻ berfirman, وَبِكُفۡرِهِمۡ وَقَوۡلِهِمۡ عَلَىٰ مَرۡيَمَ بُهۡتَٰنًا عَظِيمٗا *"Dan karena kekafiran mereka (terhadap Isa), dan tuduhan mereka terhadap Maryam dengan kedustaan besar (zina)."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 156) Allah menganggap sindiran tersebut sebagai kebohongan yang besar.

Namun kami dapat menjawab dalil ini bahwa sindiran yang dianggap sebagai tuduhan zina adalah sindiran yang dimaksudkan

pelakunya untuk menuduh zina, dan hal itu ditafsirkan dengan perkataannya. Dalil bahwa mereka menafsirkan perkataan ini adalah firman Allah ﷻ,

وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا

"Dan tuduhan mereka terhadap Maryam dengan kedustaan besar (zina)." (Qs. An-Nisaa` [4]: 156)

Keenam, tidak ada sanksi bahwa orang yang menuduh zina kepada ahli kitab, baik laki-laki atau perempuan. Ini adalah madzhab mayoritas ulama selain Az-Zuhri, Sa'id bin Al Musayyib dan Ibnu Abi Laila karena ketika mengatakan penuduh tetap dikenai sanksi jika perempuan yang dituduh memiliki anak dari seorang muslim.

Ketujuh, budak yang menuduh zina dijatuhi sanksi berupa empat puluh kali dera.

Kedelapan, orang merdeka yang menuduh zina seorang budak laki-laki atau budak perempuan tidak dijauhi sanksi. dalam *Ash-Shahihain* terdapat riwayat *marfu'* dengan redaksi,

مَنْ قَذَفَ مَمْلُوكَهُ بِالزِّنَا وَهُوَ بَرِيءٌ أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

"Barangsiapa yang menuduh budaknya berbuat zina, maka dia dikenai hadd pada hari Kiamat."

Alasannya adalah karena kepemilikan budak pada hari Kiamat itu akan hilang sehingga bangsawan menjadi setara dengan jelata, dan orang merdeka menjadi setara dengan budak.

Kesembilan, barangsiapa yang menuduh orang yang dia kira sebagai budak tetapi ternyata merdeka, maka dia dikenai sanksi. Pendapat ini dipegang oleh Malik dan Hasan Al Bashri, serta dipilih oleh Ibnu Mundzir. Barangsiapa yang menuduh zina kepada *ummu walad (budak perempuan yang melahirkan anak dari tuannya),* maka dia dikenai sanksi. Ini adalah pendapat Malik dan diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ. Sedangkan Hasan Al Bashri berpendapat bahwa dia tidak dikenai sanksi.

Kesepuluh, tidak ada sanksi bagi orang yang mengatakan, "Hai orang yang menggauli di antara dua paha!" Sedangkan Ibnu Qasim dari kalangan sahabat Malik berpendapat bahwa dia dikenai sanksi karena itu adalah sindiran. Namun dia ditentang oleh Asyhab karena pelaku menuduhnya melakukan perbuatan yang tidak ada sanksinya.

Kesebelas, tidak ada sanksi *hadd* bagi orang yang menuduh anak perempuan, melainkan dia ta'zir. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah dan Abu Tsaur. Alasannya adalah karena anak perempuan tidak dikenai sanksi *hadd* seandainya dia benar-benar berzina. Malik berkata, "Penuduh dikenai sanksi karena dia menuduh zina." Perbedaan antara dua madzhab ini adalah Malik menuntut perlindungan terhadap kehormatan orang yang dituduh, sedangkan ulama lain mempertimbangkan perlindungan terhadap punggung penuduh. Al Qurthubi berkata, "Perlindungan terhadap kehormatan tertuduh itu lebih kuat karena penuduh telah menyingkap aibnya dengan kata-katanya sehingga dia wajib dikenai sanksi *hadd.*" Ahmad dalam perkara tuduhan terhadap anak perempuan usia sembilan tahun berpendapat bahwa penuduhnya dikenai sanksi dera. Sedangkan anak perempuan

yang sudah mencapai sepuluh tahun itu mengakibatkan sanksi dera terhadap orang yang menuduhnya.

Kedua belas, mengenai firman Allah ﷻ, *"Dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi..."* (Qs. An-Nuur [24]: 4) Perkara yang membutuhkan empat orang saksi adalah zina, bukan perkara-perkara yang lain, sebagai bentuk kasih sayang kepada mereka dan untuk menutupi aib mereka.

Ketiga belas, firman Allah إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا *"Kecuali orang-orang yang bertobat"* dalam posisi *nashab* sebagai komponen kata yang dikecualikan. Boleh juga dia berada dalam posisi *jarr* sebagai *badal (keterangan pengganti),* dan maknanya adalah: janganlah kalian menerima kesaksian milik mereka selama-lamanya kecuali orang-orang yang bertobat dan memperbaiki diri sesudah menuduh. Ayat ini mengandung tiga hukum bagi penuduh, yaitu dijatuhi sanksi dera, kesaksiannya ditolak, dan dinilai fasik. Jadi, pengecualian tersebut tidak berlaku pada deranya berdasarkan ijma', kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Asy-Sya'bi. dia hanya berlaku pada penilaian fasik kepadanya berdasarkan ijma'.

Cabang: Madzhab Para Ulama tentang Penolakan Kesaksian.

Menurut madzhab kami, jika seseorang menuduh perempuan atau laki-laki yang menjaga diri (sudah menikah), maka dia wajib dikenai sanksi *hadd.* Bukti dan *li'an* tidak menggugurkan sanksi itu darinya. Sebelumnya telah kami jelaskan bahwa dia

dinyatakan fasik akibat ucapannya itu, dan kesaksiannya ditolak. Jika dia telah bertobat, maka tobatnya itu tidak menggugurkan sanksi *hadd* darinya, tetapi predikat fasik hilang darinya tanpa ada perbedaan pendapat. Sesudah itu menurut kami kesaksiannya diterima. Pendapat ini dikemukakan oleh Umar ﷺ dari kalangan sahabat, oleh Atha`, Thawus dan Asy-Sya'bi dari kalangan tabi'in, serta oleh Rabi'ah, Malik, Al Auza'i, Ahmad, dan Ishaq dari kalangan para fuqaha. Sementara Syuraih, An-Nakh'i, Ats-Tsauri dan Abu Hanifah mengatakan bahwa kesaksiannya tidak diterima untuk selama-lamanya, kecuali Abu Hanifah yang mengatakan bahwa kesaksian penuduh zina tidak diterima sampai dia didera. Jika dia telah didera sebanyak delapan puluh kali, maka kesaksiannya kembali diterima.

Dalil bahwa kesaksiannya ditolak dengan tuduhan itu sendiri adalah firman Allah ﷻ, *"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi."* Dalam ayat ini Allah menyebutkan tuduhan zina dan melekatkan dua hukum padanya, yaitu dera dan penolakan kesaksian. Secara tekstual, kedua hukum tersebut melekat pada tuduhan zina saja, seperti seandainya seseorang berkata, "Barangsiapa yang masuk rumah itu, maka saya kasih dinar dan saya muliakan dia." Tampaknya, dia hanya wajib memberinya dinar, dan kewajiban itu ditentukan dengan masuknya orang tersebut. Barangsiapa yang mengaitkan penolakan kesaksian dengan alasan selain tuduhan zina, maka dia telah menyalahi makna tekstual ayat.

Alasan lain adalah karena sanksi *hadd* itu dianggap sebagai pelebur dan pembersih sesuai dengan sabda Nabi ﷺ,

الْحُدُودُ كَفَّارَةٌ لِأَهْلِهَا

"Sanksi-sanksi hadd adalah pelebur bagi para pelakunya."

Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dari Khuzaimah bin Tsabit, dan diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dalam bentuk makna dalam *Al Ausath*. Dalam sanadnya terdapat Yasin Az-Zayyat yang terkena komentar negatif. Ketika Nabi ﷺ memerintahkan rajam terhadap Al Ghamidiyyah, lalu setelah dia dirajam ada seseorang yang mencacinya, Nabi ﷺ bersabda,

لَا تَسُبُّهَا فَلَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ

"Janganlah kamu mencacinya karena dia telah bertobat dengan tobat yang seandainya dilakukan oleh pemungut pajak yang sewenang-wenang, maka tobatnya pasti diterima."

Oleh karena *hadd* merupakan pelebur dosa dan kesalahan, maka dia tidak menjadi penyebab ditolaknya kesaksian, seperti halnya pelunasan utang darinya. Dalil bahwa kesaksian orang yang menuduh zina itu diterima jika dia telah bertobat adalah firman Allah ﷻ, *"Dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu."* (Qs. An-Nuur [24]: 4-5)

Dalam ayat ini Allah menyebutkan pengecualian sesudah penolakan kesaksian dan pelekatan status fasik. Tampaknya pengecualian ini kembali kepada kedua hal tersebut, karena

pengecualian dapat diberlakukan untuk kedua hal tersebut. Ini seperti perkataan seseorang, "Istriku terthalak, budakku merdeka jika Allah menghendaki." Karena pengecualian di sini kembali kepada keduanya. Pengembalian pengecualian kepada penolakan kesaksian itu lebih kuat karena penolakan kesaksian merupakan suatu hukum. Sedangkan penilaian fasik itu sama kedudukannya dengan berita. Pengecualian itu hanya kembali kepada hukum, bukan kepada berita seperti ketika seseorang berkata, "Beri Zaid satu dirham, Amru sudah datang, kecuali dia masuk rumah." Pengecualian dalam kalimat ini kembali kepada hukum, bukan kepada berita. Umar ﷺ berkata, "Tobatnya penuduh zina adalah menyatakan dirinya berbohong. Jika dia telah bertobat, maka kesaksiannya diterima. Ini merupakan pendapat yang tegas, dan pendapat ini dipegang oleh Asy-Sya'bi. Pendapat ini juga dituturkan oleh An-Nahhas dari ulama Madinah. Asy-Sya'bi berkata, "Pengecualian terjadi dari tiga hukum, yaitu jika dia bertobat dan tobatnya telah tampak nyata, maka dia tidak dikenai sanksi *hadd*, kesaksiannya diterima, dan atribut fasik dicabut darinya karena saat itu dia telah termasuk golongan saksi yang diterima.

Allah ﷻ berfirman,

وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ

"Dan sesungguhnya Aku Maha Pengampun bagi orang yang bertobat." (Qs. Thaahaa [20]: 82)

Cabang: Perbedaan Pendapat di Kalangan Ulama Madzhab Maliki

Bilakah kesaksian penuduh gugur? Ibnu Al Majisyun mengatakan bahwa kesaksiannya gugur dengan tuduhan itu sendiri. Sedangkan Ibnu Qasim, Asyhab dan Sahnun berpendapat bahwa kesaksiannya tidak gugur sebelum dia didera. Jika ada faktor yang menghalangi sanksi dera, baik itu pemaafan atau faktor lain, maka kesaksiannya tidak ditolak. Sementara Syaikh Abu Hasan Al-Lakhmi berkata bahwa kesaksiannya dalam jangka waktu itu ditangguhkan. dia lebih mengunggulkan pendapat yang dipegang oleh para ulama madzhab kami dari kalangan madzhab Asy-Syafi'i dan mengikutinya bahwa tobat dilakukan dengan cara menyatakan diri berbohong dalam tuduhan zina. Akan tetapi dia tidak menerima kesaksian orang yang sudah dijatuhi *hadd.* dia berkata, "Bagaimana mungkin dia dianggap kembali kepada sifat adil jika dia menuduh zina dan dikenai sanksi *hadd* namun dia tetap pada sifat adilnya?"

Cabang: Berdasarkan pendapat yang membolehkan kesaksiannya sesudah bertobat, para ulama madzhab Maliki berbeda pendapat: dalam perkara apakah kesaksiannya diperkenankan? Malik mengatakan bahwa kesaksiannya diterima dalam setiap perkara secara mutlak. Demikian pula orang yang telah dijatuhi *hadd* dalam kasus apapun. Pendapat ini dituturkan darinya oleh Nafi' dan Ibnu Abdil Hakim. Ini juga merupakan pendapat Ibnu Kinanah. Tetapi Zakariya bin Yahya Al Waqar[1]

---

1 Al Waqar adalah gelar Zakariya bin Yahya Al Faqih Al Mishri Al Maliki.

menuturkan dari Malik bahwa kesaksiannya tidak diterima dalam perkara dimana dia dikenai sanksi *hadd* secara khusus, dan diterima dalam perkara-perkara yang lain. Ini adalah pendapat Muthawwif dan Ibnu Majisyun. Al 'Utbi meriwayatkan dari Ashbagh dan Sahnun pendapat yang sama. Mereka juga sepakat bahwa anak hasil zina tidak boleh bersaksi dalam perkara zina.

Cabang: Pendapat para Ulama mengenai Pengecualian

Menurut madzhab kami, apabila pengecualian disusul dengan kalimat yang disambung, maka dia kembali kepada seluruhnya. Pendapat ini dipegang oleh Malik dan para sahabat-nya. Sedangkan Abu Hanifah dan mayoritas ulama sahabatnya berpendapat bahwa pengecualian tersebut (dalam ayat tentang sanksi tuduhan zina) kembali kepada sifat yang disebut paling dekat, yaitu fasik. Karena itu kesaksiannya tidak ditolak karena pengecualian hanya tertuju kepada sifat fasik saja, bukan pada penerimaan kesaksian.

Ada dua sebab yang melatari perbedaan pendapat ini. Pendapat Pertama: kalimat-kalimat ini dihukumi sebagai satu kalimat karena ada kata sambung di dalamnya; atau masing-masing kalimat mereka hukum sendiri dalam hal kemandirian makna, sedangkan huruf sambung tersebut bukan berfungsi untuk mempersatukan kalimat. Pendapat inilah yang benar terkait penggandengan beberapa kalimat, karena dimungkinkan untuk menggandeng beberapa kalimat yang berbeda satu sama lain.

Kedua, pengecualian mirip dengan syarat-syarat dalam efektivitasnya kepada kalimat-kalimat yang ada sebelumnya, karena menurut fuqaha dia kembali kepada seluruhnya; atau menurut pendapat lain pengecualian tidak serupa dengan syarat karena syarat itu termasuk kategori qiyas dalam bahasa. Pendapat ini keliru menurut pemahaman yang berlaku dalam Ushul Fiqih. Pada mulanya, semua itu hanya kemungkinan, tidak ada pengunggulan. Karena itu harus dipegang pendapat yang dikemukakan Al Qadhi Abu Bakar bin Al 'Arabi, yaitu ditangguhkan maknanya. Masalahnya semakin pelik karena dalam Allah terdapat dua bentuk tersebut. Dalam ayat tentang perang, kata ganti di sana kembali kepada seluruhnya berdasarkan pendapat yang disepakati. Sedangkan dalam ayat tentang pembunuhan orang mukmin secara tidak sengaja, pengecualian dikembalikan kepada yang paling akhir saja menurut pendapat yang disepakati. Adapun dalam ayat tentang tuduhan zina, kedua hal tersebut sama-sama mungkin. Karena itu harus ditangguhkan tanpa menentukan mana yang berlaku. Al Qurthubi berkata, "Para ulama kami mengatakan bahwa ini merupakan pengamatan yang universal dan mengakar."

Sedangkan pendapat Asy-Syafi'i dan Malik lebih unggul dari segi pandangan Fiqih parsial, dengan alasan bahwa pengecualian itu kembali kepada kefasikan dan larangan untuk menerima kesaksian seluruhnya, kecuali hal itu dibedakan oleh *khabar* yang wajib diterima. Umat Islam pun sepakat bahwa tobat itu dapat melebur dosa kekafiran, sehingga terlebih lagi tobat melebur dosa di bawah itu. *Wallahu A'lam.*

Abu Ubaid berkata, "Pengecualian kembali kepada kalimat-kalimat sebelumnya. Orang yang menuduh zina itu tidak lebih

besar dosanya daripada orang yang melakukan zina. Selanjutnya, apabila pelaku zina telah bertobat, maka kesaksiannya diterima karena orang yang bertobat dari dosa itu seperti orang yang tidak memiliki dosa. Jika Allah saja sudah menerima tobatnya, maka terlebih lagi manusia lebih pantas menerima. Selain itu, pengecualian semacam ini ada di beberapa tempat dalam Al Qur`an. Di antara adalah firman Allah ﷻ, إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ

فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ

وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ

فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ *"Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar, kecuali orang-orang yang bertobat (di antara mereka)."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 33-34) Tidak diragukan bahwa pengecualian dalam ayat ini kembali kepada seluruhnya. Az-Zajjaj berkata, "Orang yang menuduh zina itu tidak lebih besar dosanya daripada orang yang kafir. Oleh karena itu, apabila dia telah bertobat dan memperbaiki diri, maka menjadi haknya untuk diterima kesaksiannya."

Asy-Sya'bi mengajukan pertanyaan kepada kalangan yang berbeda pendapat dalam masalah ini, "Apakah Allah telah menerima tobatnya tetapi kalian tidak menerima kesaksiannya?"

Kemudian, jika pengecualian kembali kepada kalimat terakhir menurut beberapa kalian ahli Ushul, maka firman Allah

وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ *"Dan mereka itulah orang-orang yang fasik"* (Qs. An-Nuur [24]: 4) merupakan *ta'lil (keterangan alasan),* bukan kalimat yang berdiri sendiri. Maksudnya, janganlah kalian terima kesaksian mereka lantaran kefasikan mereka. Dengan demikian, jika kefasikan itu hilang, maka mengapa kesaksian mereka tetap tidak diterima?

Selanjutnya, cara tobat penuduh zina adalah mendustakan ucapan sendiri sebagaimana yang dikatakan Umar ﷺ kepada para penuduh Mughirah di hadapan para sahabat tanpa ada yang menentang perintahnya itu. Selain itu, masalah ini juga telah masyhur dari Bashrah ke Hijaz dan wilayah-wilayah lain. Seandainya takwil ayat ini adalah seperti takwil yang dilakukan oleh para ulama Kufah, maka tidak mungkin hal itu diketahui dari para sahabat, dan tentulah mereka berkata kepada Umar ﷺ bahwa tidak boleh menerima tobatnya penuduh zina untuk selama-lamanya. Tidak ada pilihan bagi mereka untuk diam terhadap keputusan tersebut dengan cara mengubah takwil Kitab. Dengan demikian, gugurlah pendapat mereka. Hanya Allah tempat memohon pertolongan."

Demikian penjelasan Al Qurthubi dalam *Al Jami' li Ahkam Al Qur'an.*

Cabang: Jika penuduh zina tidak jadi didera lantaran yang dituduh meninggal dunia sebelum penuduh dituntut sanksi *hadd,* atau sebelum masalahnya diadukan kepada pihak berwajib, atau yang dituduh memaafkan, maka kesaksiannya diterima karena saat membahas masalah ini larangan untuk menerima kesaksian itu digandeng dengan sanksi dera. Allah ﷻ berfirman, *"Maka deralah*

mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya." (Qs. An-Nuur [24]: 4) Namun Asy-Syafi'i berkata, "Keadaan penuduh zina sebelum dijatuhi *hadd* itu lebih buruk daripada sesudah dia dijatuhi *hadd* karena sanksi *hadd* berfungsi sebagai pelebur dosa. Bagaimana mungkin kesaksiannya ditolak dalam keadaannya yang terbaik dari dua keadaan tersebut, bukan dalam keadaannya yang terburuk?"

Al Qurthubi berkata, "Tidak ada perbedaan pendapat. Ibnu Al Majisyun pun mengatakan bahwa dengan tuduhan zina itulah kesaksiannya ditolak. Pendapat ini dipegang oleh Laits, Al Auza'i dan syariat, bahwa kesaksiannya ditolak meskipun dia belum dikenai sanksi dera. Karena dengan tuduhan zina itu dia telah dinyatakan fasik karena tuduhan zina merupakan salah satu dosa besar sehingga kesaksiannya tidak diterima hingga nyata-nyata dia bebas dari kesalahan lantaran orang yang dituduh itu mengakui perbuatan zina, atau ada bukti yang menunjukkan hal itu.

Masalah: Setiap orang yang melakukan maksiat wajib bertobat dari maksiat tersebut sesuai sabda Nabi ﷺ di atas mimbar,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ تُوبُوا إِلَى اللهِ قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا.

"Wahai manusia (umat Islam), bertobatlah kalian sebelum kalian mati."

Jika dia bertobat, maka Allah menerima tobatnya sesuai firman Allah ﷻ,

وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ

"Dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menganiaya diri sendiri, mereka ingat akan Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka dan siapa lagi yang dapat mengampuni dosa selain daripada Allah? Dan mereka tidak meneruskan perbuatan kejinya itu, sedang mereka mengetahui." (Qs. Aali Imraan [3]: 135)

Juga sesuai sabda Nabi ﷺ,

التَّوْبَةُ تَجُبُّ مَا قَبْلَهَا

"Tobat itu menutupi dosa-dosa sebelumnya."

Jika masalah ini dapat diterima, maka tobat itu ada dua macam, yaitu tobat secara batin dan tobat secara lahir. Tobat secara batin adalah tobat antara seorang hamba dengan Allah. Dalam hal ini perlu dilihat maksiat yang dia lakukan. Jika maksiatnya itu tidak menimbulkan hak manusia seperti mencium perempuan asing atau menyentuhnya dengan syahwat atau semacam itu, maka cara tobatnya adalah dengan menyesali perbuatannya, bertekad untuk tidak mengulangi perbuatan yang sama di masa datang. Jika dia telah membuktikan hal itu, maka dia melakukan kewajiban. Sedangkan masalah diterimanya tobat itu terserah kepada Allah. Dalilnya adalah firman Allah ﷻ, *"Dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau*

menganiaya diri sendiri, mereka ingat akan Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka." (Qs. Aali Imraan [3]: 135) Allah menetapkan tobat dari perbuatan keji dengan cara memohon ampun dan tidak bersikukuh pada perbuatannya.

Jika maksiatnya mengakibatkan hak, maka bisa jadi hak tersebut milik Allah dan bisa jadi hak tersebut milik manusia. Jika hak tersebut milik manusia, maka cara tobat darinya adalah menyesali perbuatan, bertekad untuk tidak mengulangi perbuatan yang sama di masa mendatang, serta membayarkan hak manusia. Jika hak itu berupa harta dan masih ada, maka dia mengembalikan harta tersebut. Jika hartanya sudah rusak, maka dia menanggungnya. Jika dia tidak mampu, maka dia boleh meminta pemilik hak untuk membebaskannya dari tanggungan. Jika pemiliknya tidak mau membebaskannya, atau seandainya dia memperoleh harta tetapi dia tidak menemukan pemiliknya, maka dia berniat untuk membayarkan harta tersebut saat menjumpainya.

Cabang: Jika hak melekat pada badan seperti sanksi *hadd* dalam tuduhan zina dan *qishash*, maka selain menyesal dan bertekad untuk tidak mengulangi perbuatan yang sama disyaratkan juga dia memperkenankan pemilik hak untuk mengambil hak darinya, serta menyodorkan diri kepada pemilik hak. Hal ini sesuai dengan riwayat An-Nakh'i, bahwa Umar bin Khaththab ﷺ melihat seorang laki-laki shalat bersama jamaah perempuan, lalu Umar ﷺ memukulnya dengan tongkat. Orang itu berkata, "Demi Allah, jika aku berbuat baik, maka engkau telah berbuat zhalim kepadaku. Jika aku berbuat buruk, maka engkau telah mengajariku." Umar ﷺ pun berkata, "Balaslah!" Orang itu menjawab, "Aku tidak mau membalas." Umar berkata, "Kalau begitu, maafkan

aku." Orang itu berkata, "Aku tidak mau memaafkan." Akhirnya keduanya berpisah dalam keadaan seperti itu. Pada keesokan harinya, Umar menjumpai orang itu dalam keadaan warna mukanya telah berubah. Orang itu pun berkata kepada Umar ﷺ, "Wahai Amirul Mu'minin, sepertinya sikapku kemarin cepat membawa pengaruh padamu." Umar ﷺ menjawab, "Benar." Orang itu berkata, "Karena itu, saksikanlah bahwa aku telah memaafkanku."

Jika pelaku tidak bisa menemukan pemilik hak, maka dia berniat bahwa jika dia menemukannya maka dia akan memenuhi haknya.

Jika maksiat yang dia lakukan terkena sanksi Allah seperti sanksi zina dan minum *khamer*, jika hal itu tidak ketahuan, maka sebaiknya dia merahasiakannya sesuai dengan sabda Nabi ﷺ,

مَنْ أَتَى شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْقَاذُوْرَاتِ فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللهِ، فَإِنَّ مَنْ أَبْدَى لَنَا صَفْحَتَهُ أَقَمْنَا عَلَيْهِ حَدَّ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

"Barangsiapa yang melakukan suatu perbuatan yang kotor, maka hendaklah dia menutupi diri dengan tabir Allah. Barangsiapa yang menyodorkan telapak tangannya kepada kami, maka kami tegakkan padanya hadd Allah."

Juga sesuai dengan sabda Nabi ﷺ,

هَلَّا سَتَرْتَهُ بِثَوْبِكَيَا هَزَّالُ

"Mengapa tidak engkau tutupi dia dengan pakaianmu, wahai Hazzal!"

Jika pelaku zina tidak menutupi zinanya, melainkan dia mengakuinya kepada pihak yang berwenang, maka hal itu tidak diharamkan karena Ma'iz dan Al Ghamidiyyah mengakui di hadapan Nabi ﷺ bahwa keduanya telah berbuat zina, dan beliau pun tidak menentang pengakuan keduanya. Jika perbuatan zinanya itu telah diketahui umum, maka dia perlu membuka diri dan menemui hakim untuk mengakui agar dijatuhkan sanksi *hadd* padanya. Karena tidak ada gunanya dia menutupi zinanya dalam keadaan sudah tampak.

Cabang: Tobat Secara Lahir yang Berdampak pada Diterimanya Kesaksian dan Kembalinya Perwalian

Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini berkata, "Maksiat itu tidak terlepas dari maksiat dalam bentuk perbuatan atau ucapan. Jika maksiatnya berupa perbuatan seperti zina dan mencuri, perbuatan homoseksual, dan minum *khamer*, maka tobatnya juga harus dengan perbuatan. Oleh karena kefasikannya dalam bentuk perbuatan, maka tobatnya juga harus dalam bentuk perbuatan. dia harus melalui jangka waktu tertentu untuk melakukan amal shalih yang berlawanan dengan maksiat tersebut. Para ulama madzhab kami menetapkan batas waktunya satu tahun, tetapi di antara ulama ada yang menetapkan enam bulan. Pendapat yang kami kemukakan lebih kuat karena ada banyak hukum syariat yang

berkaitan dengan durasi waktu satu tahun, yaitu zakat, *diyat*, *jizyah* dan lain-lain.

Jika maksiatnya berupa perkataan maka dilihat terlebih dahulu. Jika perkataan tersebut adalah perkataan kufur, maka tobatnya adalah menyatakan dua kalimat syahadat. Jika dia telah melakukan hal itu, maka dia telah dihukumi bertobat dan dia kembali kepada keadaan adil. Jika maksiatnya berupa tuduhan zina secara gamblang, maka Asy-Syafi'i berkata, "Tobat dari tuduhan zina adalah mendustakan diri sendiri." Para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai tuduhan zina. Abu Sa'id Al Ishthakhri berkata, "Caranya adalah dengan mengatakan, 'Aku telah berbohong, dan aku tidak akan mengulanginya.'" Berdasarkan pendapat ini adalah riwayat dari Umar ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Tobatnya orang yang menuduh zina adalah menyatakan kebohongan dirinya."* Alasan lain adalah karena tuduhan zina telah terlontar dari mulutnya sehingga dia perlu menariknya dengan cara mendustakan dirinya terkait tuduhan tersebut.

Abu Ishaq dan Abu Ali bin Abu Hurairah berkata, "Caranya adalah dengan mengatakan, 'Tuduhan zina itu hukumnya haram, dan saya tidak akan mengulanginya lagi,' karena tuduhan zina telah terlontar dari mulutnya sehingga apabila dia mengatakan, 'Tuduhan zina itu haram,' maka ucapannya ini telah mematahkan tuduhan zinanya. dia tidak boleh mengatakan, "Sesungguhnya aku berkata bohong," karena dimungkinkan dia jujur sehingga dia tidak diperintahkan untuk berbohong. Kalimat berita tersebut dapat dipahami sebagai pembatalan ucapan, karena itu juga salah satu bentuk menganggap diri bohong.

Apakah dia juga perlu memperbaiki diri selama setahun? Ada dua pendapat. Pendapat Pertama: dia tidak perlu melakukannya. Pendapat ini dipegang oleh Ahmad sesuai dengan hadits Umar. Juga karena maksiat tersebut berupa ucapan sehingga tobatnya cukup dengan ucapan, sama seperti tobat dari murtad. Pendapat Kedua: dia perlu memperbaiki diri selama setahun. Syaikhani, Abu Hamid dan Abu Ishaq tidak menyebutkan pendapat selain pendapat ini, sesuai dengan firman Allah ﷻ, *"Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."*

Cabang: Jika ada kesaksian terhadap seseorang bahwa dia telah berbuat zina tetapi jumlah saksinya tidak sampai empat orang, maka jika kita berpendapat bahwa dia tidak wajib dikenai *hadd,* maka ia tetap dianggap adil. Tetapi jika kita berpendapat bahwa dia dikenai sanksi *hadd,* maka dia wajib bertobat dengan perkataan. Yaitu dengan mengatakan, "Aku telah menyesali perbuatanku, dan aku tidak akan melakukan hal-hal yang membuat saya dicurigai berbuat zina." Jika dia berkata demikian, maka kesaksiannya kembali diterima. Dalam hal ini tidak disyaratkan baginya untuk memperbaiki amal karena Umar ؓ pernah berkata kepada Abu Bakrah ketika dia bersaksi atas Mughirah tetapi jumlah saksinya tidak genap empat orang, "Bertobatlah, niscaya aku terima kesaksianmu!" Umar tidak mensyaratkan agar dia memperbaiki diri, dan tidak seorang pun yang menentang ucapan Umar.

Perbedaan antara kesaksian yang kurang dari empat orang dan tuduhan zina yang gamblang adalah tuduhan zina yang

gamblang dapat diketahui secara nash, sedangkan kesaksian atas kefasikan di sini diketahui berdasarkan ijtihad. Informasi saksi yang kurang itu tetap diterima meskipun dia belum bertobat karena Abu Bakrah tetap diterima informasinya. Juga karena informasi itu lebih luas daripada kesaksian, dengan dalil bahwa informasi dari budak diterima, dan kesaksiannya tidak diterima.

Jika maksiatnya berupa kesaksian palsu, maka tobatnya adalah dengan mengatakan, "Aku sudah berkata bohong, dan aku tidak akan mengulangi perbuatan yang sama." Pengarang di sini mengatakan bahwa tobatnya harus disertai dengan upaya memperbaiki diri sebagaimana telah kami terangkan. Tetapi syarat ini tidak disebutkan oleh Syaikh Abu Hamid dan Ibnu Ash-Shabbagh.

Pasal: Takhrij Hadits Perintah Menutupi Diri Dengan Tabir Allah

Hadits dimaksud adalah sabda Nabi ﷺ,

مَنْ أَتَى شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْقَاذُوْرَاتِ فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللهِ، فَإِنَّ مَنْ أَبْدَى لَنَا صَفْحَتَهُ أَقَمْنَا عَلَيْهِ حَدَّ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

"Barangsiapa yang melakukan suatu dari perbuatan-perbuatan yang kotor ini, maka hendaklah dia menutupi diri

dengan tabir Allah. Barangsiapa yang menyodorkan telapak tangannya kepada kami, maka kami tegakkan padanya hadd Allah."

Hadits ini diriwayatkan oleh Malik dalam *Al Muwaththa`* dari sebuah hadits yang panjang dari Zaid bin Aslam:

أَنَّ رَجُلا اعْتَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَاءِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَدَعَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَوْطٍ، فَأُتِيَ بِسَوْطٍ مَكْسُورٍ، فَقَالَ: فَوْقَ هَذَا، فَأُتِيَ بِسَوْطٍ جَدِيدٍ لَمْ تُقْطَعْ ثَمَرَتُهُ، فَقَالَ: بَيْنَ هَذَيْنِ، فَأُتِيَ بِسَوْطٍ قَدْ رُكِّبَ بِهِ فَلَانَ، فَأَمَرَ بِهِ فَجُلِدَ، ثُمَّ قَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، قَدْ آنَ لَكُمْ أَنْ تَنْتَهُوا عَنْ حُدُودِ اللهِ، فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ هَذِهِ الْقَاذُورَاتِ شَيْءٌ فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللهِ، فَإِنَّهُ مَنْ يُبْدِ لَنَا صَفْحَتَهُ نُقِمْ عَلَيْهِ كِتَابَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

"Sesungguhnya ada seorang laki-laki yang mengaku dirinya berbuat zina di masa Rasulullah ﷺ. Rasulullah ﷺ lantas meminta diambilkan cambuk, lalu beliau diberi cambuk yang sudah patah. Beliau bersabda, "Di atas yang ini." Kemudian beliau diberi cambuk baru yang belum dipotong ujungnya, lalu beliau bersabda,

"Di antara dua cambuk ini." Kemudian beliau diberi cambuk yang sudah dipakai berkendara sehingga menjadi lunak, lalu beliau memerintahkan agar laki-laki tersebut didera. Kemudian beliau bersabda, *"Wahai manusia (umat Islam), sudah tiba waktunya bagi kelompok untuk menjauhi larangan-larangan Allah. Barangsiapa yang melakukan suatu dari perbuatan-perbuatan yang kotor ini, maka hendaklah dia menutupi diri dengan tabir Allah. Barangsiapa yang menyodorkan telapak tangannya kepada kami, maka kami tegakkan padanya hadd Allah."*

Razin meriwayatkan dari hadits Ibnu Mas'ud, bahwa Rasulullah ﷺ diserahi seorang laki-laki yang telah minum *khamer*, kemudian beliau bersabda,

أَيُّهَا النَّاسُ، قَدْ آنَ لَكُمْ أَنْ تَنْتَهُوا عَنْ حُدُودِ اللهِ، فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ هَذِهِ الْقَاذُورَاتِ شَيْءٌ فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللهِ، فَإِنَّهُ مَنْ يُبْدِ لَنَا صَفْحَتَهُ نُقِمْ عَلَيْهِ كِتَابَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ. وَقَرَأَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾

"Wahai manusia, telah tiba waktunya bagi kalian untuk menjauhi larangan-larangan Allah. Barangsiapa yang melakukan salah satu dari perbuatan kotor ini, maka hendaklah dia menutup diri dengan tabir Allah. Barangsiapa yang menyodorkan telapak

tangannya kepada kami, maka kami tegakkan Kitab Allah padanya." Rasulullah ﷺ membaca firman Allah ﷻ, *"Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina, barang siapa yang melakukan demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) dosa (nya)."* (Qs. Al Furqaan [25]: 68)

Rasulullah ﷺ bersabda, "Allah menggandeng zina dengan syirik." Beliau juga bersabda, *"Tidaklah penzina berzina dalam keadaan beriman saat berzina."*

Khabar tentang perajaman Ma'iz dan Al Ghamidiyyah diriwayatkan oleh Muslim, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, dan Abu Daud dari hadits Jabir. Adapun *khabar* Al Ghamidiyyah saja diriwayatkan oleh Muslim, At-Tirmidzi, Abu Daud dan An-Nasa`i dari Imran bin Hushain; dan juga oleh Abu Daud dari Abu Bakrah dan Khalid bin Lajjaj. Hadits Umar ؓ secara *marfu'* dengan redaksi, "Cara tobatnya orang yang menuduh zina adalah menyatakan dirinya berbohong" mencakup *khabar* tentang kesaksian Abu Bakrah dan saudara-saudaranya atas Mughirah bin Syu'bah, serta penjatuhan sanksi *hadd* atas Abu Bakrah, dan permintaan Umar kepadanya untuk bertobat dengan cara menyatakan diri berbohong, namun dia menolak. Masalah ini telah dibahas dalam pembahasan tentang sanksi pidana.

Adapun *atsar* Umar terkait pemukulannya terhadap seorang laki-laki yang berbaur dengan jamaah perempuan diriwayatkan oleh Al Baihaqi. Allah Mahatahu, segala puji dan karunia hanya milik Allah.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika anak kecil, budak atau orang kafir bersaksi, maka kesaksiannya tidak diterima. Jika anak kecil tersebut baligh, atau budak tersebut dimerdekakan, atau orang kafir tersebut masuk Islam, kemudian mereka mengulangi kesaksian mereka, maka diterima. Jika orang fasik bersaksi, maka kesaksiannya ditolak. Jika dia bertobat dan mengulangi kesaksiannya, maka tetap tidak diterima. Al Muzani dan Abu Tsaur berkata, "Kesaksian orang fasik yang bertobat tersebut diterima sebagaimana kesaksian anak kecil diterima saat dia telah baligh, budak ketika dia telah dimerdekakan, dan kafir ketika dia telah masuk Islam." Pendapat ini keliru karena tidak ada cacat pada mereka dalam hal menolak kesaksian mereka, sehingga mereka tidak tercurigai ketika mereka mengulangi kesaksian mereka sesudah kondisi mereka sempurna. Sedangkan orang fasik itu dianggap memiliki cacat dalam hal menolak kesaksiannya, sehingga tidak ada jaminan sekiranya dia berpura-pura bertobat untuk menghilangkan cacat tersebut. Oleh karena itu, kesaksiannya tidak terlepas dari kecurigaan.

Jika seorang tuan bersaksi terhadap budak *mukatab*-nya bahwa dia memiliki harta, maka kesaksiannya ditolak. Jika budak *mukatab* membayarkan harta *kitabah* dan dia menjadi merdeka, dan tuan mengulangi kesaksian harta terhadapnya, maka Abu Abbas mengatakan bahwa dalam masalah ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat Pertama: kesaksiannya diterima karena kesaksiannya tidak ditolak lantaran cacat, melainkan ditolak karena menyandarkan

suatu hak kepada dirinya dengan kesaksiannya itu, sedangkan alasan tersebut telah hilang dengan kemerdekaan budak. Pendapat Kedua: kesaksiannya tidak diterima. Pendapat inilah yang benar karena kesaksiannya ditolak lantaran ada kecurigaan sehingga kesaksiannya tidak diterima ketika dia mengulangi kesaksian, sama seperti orang fasik yang ditolak kesaksiannya kemudian dia bertobat dan mengulangi kesaksian.

Jika orang pertama memberikan kesaksian atas orang kedua bahwa orang kedua menuduhnya berzina, begitu pula istrinya, lalu kesaksiannya ditolak, lalu orang pertama itu memaafkan tuduhan zina orang kedua sehingga hubungan di antara keduanya menjadi baik, kemudian dia mengulangi kesaksian terhadap istrinya, maka kesaksiannya tetap tidak diterima karena itu adalah kesaksian yang ditolak lantaran ada kecurigaan sehingga dia tetap tidak diterima meskipun kecurigaan tersebut sudah hilang. Sama seperti orang fasik yang ditolak kesaksiannya, kemudian dia bertobat dan mengulangi kesaksian.

Jika seseorang diberi kesaksian oleh dua orang saudaranya terkait luka-luka yang belum sembuh, sedangkan dua saudaranya itu mewarisinya, maka kesaksian keduanya ditolak. Jika luka-luka tersebut telah sembuh kemudian keduanya mengulangi kesaksian, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat Pertama: kesaksiannya diterima karena kesaksian sebelumnya ditolak lantaran ada

kecurigaan, sedangkan kecurigaan tersebut sudah hilang. Pendapat Kedua: pendapat Abu Ishaq dan pendapat yang kuat dalam madzhab kami, bahwa kesaksiannya tidak diterima karena itu adalah kesaksian yang ditolak lantaran ada kecurigaan sehingga dia tidak diterima, sama seperti orang fasik yang ditolak kesaksiannya kemudian dia bertobat dan mengulangi kesaksiannya.

Penjelasan:

Hukum: Jika anak kecil, budak atau orang kafir *dzimmi* memberikan kesaksian, maka hakim tidak boleh mendengarnya. Jika hakim mendengarnya kemudian terbuka keadaan mereka, maka hakim harus menolaknya. Jika anak kecil tersebut telah baligh, atau budak tersebut telah dimerdekakan, atau orang kafir tersebut telah masuk Islam, kemudian mereka mengulangi kesaksian mereka, maka diterima. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Sedangkan Malik berpendapat bahwa kesaksian mereka tidak diterima. Dalil kami adalah tidak ada cacat pada mereka saat menolak kesaksian mereka. Jika kekurangan mereka telah hilang dan mereka mengulangi kesaksian tersebut, maka tidak ada kecurigaan terhadap tindakan mereka mengulangi kesaksian sehingga kesaksiannya ditolak.

Penjelasan: Jika seorang fasik memberikan suatu kesaksian lalu kesaksiannya ditolak, kemudian dia bertobat dan mengulangi kesaksian tersebut, maka jika kefasikannya itu nyata, maka apakah kesaksiannya diterima jika dia mengulanginya

sesudah dia bertobat? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dalam masalah ini. Pendapat Pertama: kesaksiannya tidak diterima seperti seandainya kefasikannya tidak nyata. Pendapat Kedua: kesaksiannya diterima karena dia telah menunjukkan tobat sehingga kesaksiannya diterima sesudah kefasikannya hilang. Sama seperti budak ketika dia mengulangi kesaksiannya sesudah merdeka. Sementara Daud berpendapat bahwa kesaksiannya diterima sesudah tobat dalam keadaan apapun. Dalil kami adalah orang fasik itu menanggung cacat dan kekurangan sehingga kesaksiannya ditolak. Jika dia telah bertobat dan mengulangi kesaksiannya, maka dia tetap dicurigai bahwa dia bertobat hanya agar kesaksiannya diterima dengan cara menghilangkan cacat yang ada padanya. Setiap kesaksian yang mengandung kecurigaan tidak diterima, sama seperti kesaksian orang tua terhadap anak.

Cabang: Jika tuan bersaksi terhadap budak *mukatab*-nya lalu kesaksiannya ditolak, lalu budak *mukatab* tersebut membayarkan harta *mukatabah* lalu dia merdeka, lalu tuannya mengulangi kesaksian, apakah diterima? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat Pertama: tidak diterima karena itu adalah kesaksian yang ditolak lantaran ada kecurigaan sehingga apabila dia mengulangi kesaksiannya maka tetap tidak diterima, sama seperti orang fasik ketika dia mengulangi kesaksiannya sesudah bertobat. Pendapat Kedua: kesaksiannya diterima karena kesaksiannya ditolak semata karena dia menarik manfaat kepada diri sendiri, sedangkan alasan tersebut sudah hilang. Oleh karena itu, jika dia mengulangi kesaksiannya, maka kesaksiannya diterima. Pendapat pertama lebih *shahih.*

Cabang: Pengarang di sini mengatakan bahwa jika orang pertama bersaksi atas orang kedua bahwa orang kedua menuduhnya berzina, begitu pula istrinya, lalu kesaksiannya ditolak, lalu orang pertama itu memaafkan tuduhan zina orang kedua sehingga hubungan di antara keduanya menjadi baik, kemudian dia mengulangi kesaksian terhadap istrinya, maka kesaksiannya tetap tidak diterima karena itu adalah kesaksian yang ditolak lantaran ada kecurigaan sehingga dia tetap tidak diterima meskipun kecurigaan tersebut sudah hilang. Sama seperti orang fasik yang ditolak kesaksiannya, kemudian dia bertobat dan mengulangi kesaksian.

Al Mas'udi mengatakan, jika dia ditolak kesaksiannya lantaran ada permusuhan yang nyata, kemudian permusuhan tersebut hilang, kemudian dia mengulangi kesaksian tersebut, maka kesaksiannya diterima? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i seperti halnya kefasikan yang nyata.

Jika seseorang diberi kesaksian oleh dua orang saudaranya terkait luka-luka yang belum sembuh, sedangkan dua saudaranya itu mewarisinya, maka kesaksian keduanya ditolak. Jika luka-luka tersebut telah sembuh kemudian keduanya mengulangi kesaksian, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat Pertama: kesaksiannya diterima karena kesaksian sebelumnya ditolak lantaran ada kecurigaan, sedangkan kecurigaan tersebut sudah hilang. Pendapat Kedua: kesaksiannya tidak diterima. Ini merupakan pendapat yang jelas ke*shahih*annya dalam madzhab kami, karena kesaksian tersebut ditolak lantaran ada kecurigaan sehingga dia tidak diterima, sama seperti orang fasik yang ditolak kesaksiannya kemudian dia bertobat dan mengulangi kesaksiannya. *Wallahu A'lam.*

Hukum Pelukis, Serta Hukum Lukisan dan Pahatan

Ada banyak pembahasan seputar gambar dan pelukis, dimana sebagian kalangan yang melarang berpendapat ekstrim dengan mengharamkan gambar foto yang sudah menjadi kebutuhan vital manusia, karena seseorang tidak bisa berinteraksi dengan lingkungannya jika identitasnya itu dilengkapi dengan foto dirinya. Seorang pelajar tidak bisa menghadiri ruang ujian kecuali jika fotonya tertera di kartu ujiannya. Sementara di sisi lain, ada kalangan yang membolehkan secara ekstrim hingga membolehkan gambar telanjang yang dicekokkan ke pikiran para remaja oleh para seniman permisif dan rusak fitrahnya bernama Picasso dengan aliran yang dia sebut sebagai surealisme.

Untuk dapat mencapai keputusan final dalam masalah ini, dapat kami katakan bahwa *Syari'* memperkenankan kita melihat cermin karena ada banyak hikmah yang nyata. Cermin tidak lain adalah pantulan gambar benda di depannya dengan bentuk, corak, gerak dan diamnya. Foto tidak lain adalah menjadikan bentuk yang bergerak ini tercetak pada kertas, atau berikut geraknya dalam kaset. Jadi, foto tidak lain seperti cermin saat dijadikan permanen.

Allah ﷻ berfirman,

يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَـٰرِيبَ وَتَمَـٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ
وَقُدُورٍ رَّاسِيَـٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ
ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾

"Para jin itu membuat untuk Sulaiman apa yang dikehendakinya dari gedung-gedung yang tinggi dan patung-patung dan piring-piring yang (besarnya) seperti kolam dan periuk yang tetap (berada di atas tungku). Bekerjalah hai keluarga Daud untuk bersyukur (kepada Allah). Dan sedikit sekali dari hamba-hamba Ku yang berterima kasih." (Qs. Saba' [34]: 13).

Redaksi, "*Tamatsiila*" (patung-patung) adalah kata plural dari "*Timtsal*" dengan *kasrah* pada *ta'*, yaitu setiap bentuk yang mengikuti bentuk hewan atau selainnya. Al Qurthubi berkata, "Konon itu adalah patung para nabi dan ulama. Mereka dilukis di masjid-masjid agar dilihat para jamaah, sehingga mereka semakin tekun ibadah dan ijtihad. Nabi ﷺ bersabda,

إِنَّ أُولَئِكَ إِذَا مَاتَ فِيْهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ، بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوا فِيْهِ تِلْكَ الصُّوَرَ.

"Sesungguhnya mereka itu jika ada orang shalih di antara mereka yang mati, maka mereka membangun sebuah masjid di atas kuburannya, lalu mereka membuat gambar-gambar tersebut."

Tujuan mereka adalah untuk mengenang ibadah orang-orang shalih itu sehingga mereka menjadi tekun ibadah. Hal ini menunjukkan, bahwa lukisan pada waktu itu hukumnya mubah, tetapi kemudian dia dihapus dengan syariat Muhammad ﷺ. Allah ﷻ berfirman dalam surah Nuh,

وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾

"Dan mereka berkata, 'Jangan sekali-kali kamu meninggalkan (penyembahan) tuhan-tuhan kamu dan jangan pula sekali-kali kamu meninggalkan (penyembahan) wadd, dan jangan pula suwaa', yaghuts, ya'uq dan nasr'." (Qs. Nuuh [71]: 23).

Urwah bin Az-Zubair dan selainnya berkata, "Adam ﷺ pernah mengeluh sakit, di sampingnya saat itu ada anak-anaknya, yaitu Wadd, Suwa', Yaghuts, Ya'uq dan Nasr. Wadd adalah anaknya yang paling tua dan paling berbakti kepadanya di antara mereka." Muhammad bin Ka'b berkata, "Adam ﷺ memiliki lima anak laki-laki (kemudian dia menyebutkan nama-nama mereka). Mereka adalah para ahli ibadah. Ketika salah seorang di antara mereka mati meninggal dunia, mereka merasa sedih sehingga syetan berkata, "Aku akan buat patung yang sama dengannya untuk kalian. Jika kalian melihatnya, maka kalian akan teringat saudara kalian. Namun segala sesuatu senantiasa berkurang, sebagaimana dia berkurang pada hari ini hingga lama sesudah itu mereka meninggalkan penyembahan kepada Allah. Syetan lantas berkata kepada mereka, "Mengapa kalian tidak menyembah sesuatu?" Mereka bertanya, "Apa yang kami sembah?" Syetan menjawab, "Tuhan kalian dan tuhan bapak-bapak kalian. Tidakkah kalian melihatnya di tempat-tempat shalat kalian?" Lalu mereka pun menyembahnya di sisi Allah hingga Allah mengutus Nuh ﷺ. Saat itulah mereka berkata,

وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا

"Jangan sekali-kali kamu meninggalkan (penyembahan) tuhan-tuhan kamu dan jangan pula sekali-kali kamu meninggalkan

(penyembahan) wadd, dan jangan pula suwaa', yaghuts, ya'uq dan nasr." (Qs. Nuuh [71]: 23).

Muhammad bin Ka'b berkata, "Sebaliknya, mereka adalah kaum yang shalih antara Adam dan Nuh. Mereka memiliki banyak pengikut yang meneladani mereka. Ketika mereka meninggal dunia, Iblis menunjukkan sesuatu yang indah dengan cara membuat patung-patung mereka agar dengan patung-patung itu para pengikut mereka teringat akan kesungguhan mereka, dan agar hati mereka terhibur dengan memandanginya. Ketika para pengikut itu mati dan datang generasi sesudahnya, mereka berkata, "Apa tujuan bapak-bapak kita membuat patung-patung ini?" Syetan pun mendatangi mereka dan membisikkan bahwa bapak-bapak mereka dahulu menyembahnya sehingga patung-patung itu memberikan kasih sayang dan hujan kepada bapak-bapak mereka. Mereka pun menyembahnya."

Al Qurthubi berkata, "Dengan makna inilah ditafsirkan riwayat dalam *Shahih Muslim* dari Aisyah ﵂ bahwa Ummu Habibah dan Ummu Salamah menceritakan sebuah gereja yang mereka lihat di Habsyah yang bernama Mariyah. Di dalamnya ada gambar-gambar Rasulullah ﷺ. Nabi ﷺ lantas bersabda,

إِنَّ أُولَئِكَ إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ، بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوا فِيْهِ تِلْكَ الصُّوَرَ، أُولَئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

"Sesungguhnya mereka itu jika ada orang shalih di antara mereka yang mati, maka mereka membangun sebuah masjid di

atas kuburannya, lalu mereka membuat gambar-gambar tersebut. Mereka adalah seburuk-buruknya makhluk di sisi Allah pada Hari Kiamat."

Sedangkan patung-patung yang dibuat pada masa Sulaiman ﷺ, menurut sebuah pendapat, para jin membuatkan untuknya patung dua singa di bawah singgasananya dan burung elang di atasnya. Jika nabi Sulaiman ingin naik, maka patung dua singa itu mengulurkan dua kakinya untuk sang nabi. Dan jika dia ingin duduk, maka patung nasar itu mengembangkan sayapnya.

Al Makki menceritakan, bahwa ada satu kelompok ulama yang membolehkan lukisan dan berargumen dengan ayat ini. Ibnu Athiyyah berkata, "Pendapat itu keliru, dan aku tidak mencatat seorang imam pun yang membolehkan lukisan." Al Qurthubi berkata, "Pendapat yang diceritakan Al Makki itu disebutkan oleh An-Nahhas sebelumnya. An-Nahhas mengatakan: Ada satu kelompok ulama yang berpendapat, bahwa pembuatan patung itu hukumnya boleh berdasarkan ayat ini, dan sesuai berita yang disampaikan Allah tentang Al Masih. Namun kelompok ulama lain mengatakan, bahwa ada riwayat *shahih* mengenai larangan Nabi ﷺ terhadap patung dan ancaman keras bagi orang yang membuatnya atau mengoleksinya. Dengan hadits ini, Allah telah menghapus apa yang sebelumnya mubah. Hikmahnya adalah, karena Nabi ﷺ diutus dalam keadaan umat manusia menyembah patung, sehingga sebaiknya patung itu dihilangkan." Di akhirnya Al Qurthubi berkata, "Diriwayatkan dari Abu Aliyah bahwa koleksi patung pada saat itu belum diharamkan."

Makna hadits ini menunjukkan, bahwa gambar dan patung hukumnya haram sesuai hadits yang mengatakan,

إِنَّ الْمَلاَئِكَةَ لاَ تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ تَصَاوِيرُ.

"Sesungguhnya para malaikat tidak memasuki rumah yang di dalamnya ada gambar-gambar." (HR. *Muttafaq Alaih*).

Dalam redaksi Muslim, kata *Tashaawiir* (gambar) diganti dengan kata *Tamaatsiil* (patung).

Dr. Yusuf Al Qaradhawi dalam *Al Halal Wal Haram* mengatakan,

"Islam mengharamkan bagi muslim untuk sibuk membuat patung meskipun dia mengajarkannya kepada non-muslim. Nabi ﷺ bersabda,

إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِيْنَ يُصَوِّرُونَ هَذِهِ الصُّوَرَ.

"Sesungguhnya manusia yang paling keras siksanya pada Hari Kiamat adalah orang-orang yang melukis lukisan-lukisan ini."

Dalam riwayat lain disebutkan,

إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يُضَاهُوْنَ بِخَلْقِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

"Sesungguhnya manusia yang paling keras siksanya pada Hari Kiamat adalah orang-orang yang menandingi ciptaan Allah." (HR. *Muttafaq Alaih*).

Nabi ﷺ juga mengabarkan,

مَنْ صَوَّرَ صُورَةً كُلِّفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَنْفُخَ فِيهَا الرُّوحَ، وَلَيْسَ بِنَافِخٍ فِيهَا.

"Barangsiapa yang membuat suatu lukisan, maka dia dibebani untuk meniupkan ruh ke dalamnya, padahal dia tidak bisa meniupkan ruh ke dalamnya untuk selama-lamanya." (HR. Al Bukhari dan periwayat yang lainnya).

Makna hadits ini adalah pelukisnya diminta untuk menciptakan kehidupan yang hakiki pada lukisannya, dan pembebanan ini bertujuan untuk menunjukkan ketidakmampuan dan untuk mengecamnya."

Kemudian Dr. Yusuf Al Qaradhawi berbicara tentang hubungan pembuatan patung dengan berhalaisme, dan bahwa Islam adalah agama yang sangat sensitif sehingga dia segera menutup jalan berhalaisme dengan cara menyerang pembuatan patung. Oleh karena itu Islam mengharamkannya, serta memberikan langkah pengabadian orang-orang besar dengan cara yang lebih mulia dan agung dari sekedar memahat batu. Di akhir pembahasan, Dr. Yusuf Al Qaradhawi menyebutkan adanya keringanan untuk boneka yang dimainkan anak perempuan.

Jika ada suatu jenis pahatan yang tidak menunjukkan adanya tujuan pengagungan dan kemewahan, serta tidak menimbulkan larangan-larangan di atas, maka Islam tidak menerapkan batasan yang sempit dan tidak melarang.

Misalnya adalah, mainan anak kecil yang dibuat seperti bentuk pengantin, kucing atau hewan-hewan lain. Bentuk-bentuk ini diperlakukan secara tidak hormat dengan cara dimainkan.

Ummul Mukminin Aisyah ﵂ berkata, كُنْتُ أَلْعَبُ بِالْبَنَاتِ عِنْدَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ يَأْتِيْنِي صَوَاحِبِي فَكُنَّ يَنْقَمِعْنَ خَوْفًا مِن رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسُرُّ لِمَجِيْئِهِنَّ إِلَيَّ فَيَلْعَبْنَ مَعِي. "Aku bermain boneka di samping Rasulullah ﷺ. Teman-temanku datang untuk bermain. Mereka akan bersembunyi karena takut kepada Rasulullah ﷺ. Padahal Rasulullah ﷺ sedang sekiranya mereka datang menemuiku untuk bermain bersamaku." (HR. *Muttafaq Alaih*).

Dalam riwayat lain disebutkan, bahwa pada suatu hari Nabi ﷺ bertanya, مَا هَذَا يَا عَائِشَةُ؟. قَالَتْ: بَنَاتِي، فَقَالَ: مَا هَذَا الَّذِي أَرَى وَسْطَهُنَّ؟. قَالَتْ: فَرَسٌ، قَالَ: وَمَا هَذَا الَّذِي عَلَيْهِ؟. قَالَتْ: جَنَاحَانِ، قَالَ: فَرَسٌ لَهُ جَنَاحَانِ؟. قَالَتْ: أَمَا سَمِعْتَ أَنَّ لِسُلَيْمَانَ خَيْلًا لَهَا أَجْنِحَةٌ؟ فَضَحِكَ حَتَّى رَأَيْتُ نَوَاجِذَهُ. "*Apa ini, wahai Aisyah?*," Aisyah ﵂ menjawab, "Anak-anakku (boneka)." Beliau bertanya, "*Apa yang ada di tengahnya itu?*," Aisyah menjawab, "Kuda." Beliau bertanya, "*Ada apanya kuda itu?*' Aisyah menjawab, "Dua sayap." Nabi ﷺ bertanya, "*Kuda punya dua sayap?*' Aisyah menjawab, "Tidakkah engkau mendengar, bahwa Sulaiman bin Daud memiliki kuda yang memiliki sayap?" Nabi ﷺ pun tertawa hingga tampak gigi geraham beliau." (HR. Abu Daud).

Anak-anak yang disebut dalam hadits tersebut adalah boneka yang biasa dimainkan anak laki-laki dan perempuan. Sayyidah Aisyah ﵂ masih belia di awal pernikahannya dengan Rasulullah ﷺ.

Asy-Syaukani berkata, "Hadits ini mengandung dalil bahwa boleh membiarkan anak-anak kecil bermain boneka. Namun

diriwayatkan dari Malik bahwa dia memakruhkan orang dewasa membelikan boneka untuk anak perempuannya. Al Qadhi Iyadh berkata, "Ada keringanan terhadap permainan boneka bagi anak perempuan yang masih kecil." Contoh permainan lain adalah, figur-figur yang dibuat dari manisan dan dijual pada hari-hari besar dan semisalnya, tetapi manisan tersebut tidak kunjung dimakan.

Patung Yang Tak Sempurna Dan Cacat

Dalam sebuah hadits dijelaskan, bahwa Jibril ﷺ menolak masuk ke rumah Rasulullah ﷺ karena ada patung di pintu rumah beliau. Pada hari berikutnya malaikat Jibril juga tidak mau masuk hingga dia berkata kepada beliau, فَمُرْ بِرَأْسِ التِّمْثَالِ فَيُقْطَعُ حَتَّى يَصِيْرَ كَهَيْئَةِ الشَّجَرَةِ. *"Suruh orang untuk memotong kepala patung itu agar menjadi seperti bentuk pohon."*

Sekelompok ulama menjadikan hadits ini sebagai dalil, bahwa yang diharamkan dari gambar atau patung adalah yang sempurna. Sedangkan yang kehilangan salah satu anggota tubuhnya, dimana tidak bisa hidup tanpa anggota tubuh tersebut, maka hukumnya mubah. Akan tetapi, pandangan yang benar dan jujur terhadap permintaan Jibril untuk memotong kepala patung sehingga menjadi seperti bentuk pohon itu menunjukkan kepada kita, bahwa yang berlaku bukan pengaruh anggota yang kurang itu terhadap kehidupan atau kematian patung tanpanya. Akan tetapi, yang menjadi pertimbangan adalah menimbulkan cacat pada patung sehingga pemandangannya tidak mengesankan

pengagungan terhadap akibat tanggalnya anggota tubuh itu darinya.

Tidak diragukan, bahwa apabila kita merenungkan dan bersikap obyektif, maka kita bisa menghukumi bahwa patung setengah badan yang didirikan di lapangan untuk mengabadikan seorang raja atau tokoh besar itu lebih besar keharamannya daripada patung kecil utuh yang dijadikan perhiasan di rumah-rumah.

Al Qurthubi mengatakan, "Hadits ini menunjukkan bahwa gambar-gambar tersebut dilarang, kemudian ada penjelasan dalam hadits, *"Kecuali berupa cap di pakaian."* Hadits ini memberikan kekhususan terhadap larangan umum gambar. Kemudian hukum makruh ditetapkan dengan sabda Nabi ﷺ kepada Aisyah ؓ mengenai kain, يَا عَائِشَةُ، أَخِّرِيهِ فَإِنِّي إِذَا رَأَيْتُهُ ذَكَرْتُ الدُّنْيَا. *"Wahai Aisyah, singkirkan dia karena setiap kali aku melihatnya, maka aku teringat akan dunia."*

Dengan dirobeknya kain yang bergambar oleh Aisyah ؓ, maka beliau tidak lagi bisa melihatnya. Kemudian dengan dipotong dan dijadikannya kain tersebut menjadi dua bantal, maka bentuknya telah berubah dari semula. Tindakan tersebut diperbolehkan jika gambarnya itu tidak bersambung bentuknya. Seandainya gambarnya masih bersambung, maka hukumnya tidak boleh sesuai dengan perkataan Aisyah ؓ terkait bantal-bantal yang bergambar, "Aku membelikannya untukmu agar engkau jadikan alas duduk dan bantal." Namun beliau melarang dan menyampaikan ancaman keras terhadapnya. Dengan hadits tentang shalat menghadap ke gambar tampak jelas, bahwa hukumnya boleh pada pakaian. Kemudian ini dihapus dengan

larangan. Seperti itulah ketentuan yang berjalan sesudah itu. *Wallahu A'lam*. Demikian penjelasan Ibnu Al Arabi.

Muslim meriwayatkan dari Aisyah ﵂, bahwa dia berkata,

كَانَ لَنَا سِتْرٌ فِيْهِ تِمْثَالُ طَائِرٍ، وَكَانَ الدَّاخِلُ إِذَا دَخَلَ اسْتَقْبَلَهُ، فَقَالَ لِي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حَوِّلِي هَذَا، فَإِنِّي كُلَّمَا دَخَلْتُ فَرَأَيْتُهُ ذَكَرْتُ الدُّنْيَا. قَالَتْ: وَكَانَتْ لَنَا قَطِيْفَةٌ كُنَّا نَقُوْلُ عَلَمُهَا حَرِيْرٌ، فَكُنَّا نَلْبَسُهَا.

"Kami memiliki tirai yang bergambar burung. Jika orang masuk, maka dia berhadapan dengan gambar tersebut. Rasulullah ﷺ lantas bersabda, *'Baliklah gambar ini, karena setiap kali aku masuk dan melihatnya, maka aku teringat akan dunia.'*" Aisyah ﵂ juga berkata, "Kami memiliki beludru. Kami mengatakan, bahwa beludru itu dihiasi dengan sutra, dan kami memakainya."

Diriwayatkan pula dari Aisyah ﵂ bahwa dia berkata,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَهِيَ مُسْتَتِرَةٌ بِقِرَامٍ فِيهِ صُورَةُ تَمَاثِيْلَ، فَتَلَوَّنَ وَجْهُهُ

ثُمَّ تَنَاوَلَ السِّتْرَ فَهَتَكَهُ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يُشَبِّهُونَ بِخَلْقِ اللهِ.

"Rasulullah ﷺ memasuki kamarku dalam keadaan aku memakai penutup berupa tabir yang ada gambarnya. Wajah beliau lantas memerah, kemudian beliau mengambil tabir itu dan merobeknya, kemudian beliau bersabda, *"Sesungguhnya manusia yang paling berat siksanya pada hari Kiamat adalah orang-orang yang menirukan ciptaan Allah."*

Diriwayatkan dari Aisyah ؓ bahwa:

أَنَّهُ كَانَ لَهَا ثَوْبٌ فِيْهِ تَصَاوِيْرُ، مَمْدُودٌ إِلَى سَهْوَةٍ، فَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي إِلَيْهِ فَقَالَ: أَخِّرِيهِ عَنِّي. قَالَتْ: فَأَخَّرْتُهُ فَجَعَلْتُهُ وِسَادَتَيْنِ.

"Dia memiliki kain yang ada gambarnya. Kain tersebut dibentang di jendela sehingga Nabi ﷺ shalat dengan menghadap ke arah kain tersebut. Beliau lantas berkata, *"Singkirkan dia dariku!"* Aisyah ؓ berkata, "Aku pun menyingkirkannya dan membuatnya menjadi dua bantal."

Sebagian ulama mengatakan, bahwa tindakan Nabi ﷺ merobek kain tersebut dan menyuruh untuk menyingkirkannya berangkat dari sikap wara' karena yang sepantasnya bagi sisi kenabian dan kerasulan beliau adalah sisi kesempurnaan. Silahkan Anda mencermati hal ini.

Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* berkata, "Jika seseorang diundang ke pesta nikah, lalu dia melihat gambar yang bernyawa atau patung yang bernyawa, maka dia tidak boleh masuk jika gambar atau patung itu dipasang tegak. Tetapi jika dia diinjak, maka itu tidak dilarang; meskipun itu adalah gambar pohon. Para ulama tidak berbeda pendapat bahwa gambar yang ada di tabir dan digantung, itu hukumnya makruh, bukan haram. Demikian pula menurut mereka, bahwa gambar yang dipahat atau diukir pada bangunan. Sebagian mereka mengecualikan cap pada pakaian sesuai dengan hadits Sahl bin Hunaif." Al Bukhari dalam *Shahih*-nya menulis satu bab yang berjudul *Adzab bagi Para Pelukis pada Hari Kiamat,* dimana dia meriwayatkan hadits dari Abu Dhuha Muslim bin Shabih, dia berkata: Saat kami bersama Masruq di rumah Yasar bin Numair, dia melihat patung di halaman rumahnya, lalu dia berkata, "Aku mendengar Abdullah berkata: Aku mendengar Nabi ﷺ bersabda, إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُوْنَ *"Sesungguhnya manusia yang paling keras siksanya pada hari Kiamat adalah para pelukis (pembuat patung)."*

Al Qasthalani mengutip pernyataan Al Qadhi Abu Bakar bin Al Arabi dalam mensyarah hadits Abdullah bin Rabib bin Maimunah Ummul Mukminin, "Tidakkah engkau mendengarnya saat mengatakan, 'Kecuali cap pada pakaian'." Dia berkata, "Kesimpulan masalah penggunaan gambar atau patung adalah; jika dia bernyawa, maka hukumnya haram menurut *ijma'*. Jika hanya berupa cap, maka ada empat pendapat:

Pendapat Pertama: Boleh secara mutlak sesuai makna tekstual hadits dalam bab ini.

Pendapat Kedua: Dilarang secara mutlak bahkan cap.

Pendapat Ketiga: Pendapat yang merinci, yaitu jika gambarannya masih tetap bentuknya, maka hukumnya haram. Tetapi jika kepalanya dipotong dan anggota tubuhnya dipisah, maka hukumnya boleh. Menurut Ibnu Al Arabi, pendapat inilah yang paling *shahih.*

Pendapat Keempat: Jika penggunaannya dengan cara dihinakan, maka hukumnya boleh. Tetapi jika dia digantung, maka hukumnya tidak boleh."

Dr. Yusuf Al Qardhawi menulis pembahasan tentang gambar dan patung dalam *Al Halal Wal Haram.* Dia mengatakan, "Jika gambar dilukis pada suatu permukaan, atau dilukis pada pakaian, alas, dinding dan semisalnya, maka tidak ada *nash* yang *shahih,* gamblang dan selamat dari pertentangan yang menunjukkan keharamannya. Memang ada beberapa hadits *shahih,* namun dalam hadits tersebut Nabi ﷺ hanya memperlihatkan sikap tidak suka saja terhadap gambar-gambar ini karena meniru orang-orang yang hidup mewah dan orang-orang yang gemar mengoleksi barang-barang yang tidak bernilai. Muslim meriwayatkan dari Zaid bin Khalid Al Juhani dari Abu Thalhah Al Anshari: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda,

لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيْهِ كَلْبٌ وَلَا تَمَاثِيْلُ.

فَهَلْ سَمِعْتِ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ ذَلِكَ؟ فَقَالَتْ: لَا، وَلَكِنْ سَأُحَدِّثُكُمْ مَا رَأَيْتُهُ فَعَلَ، رَأَيْتُهُ خَرَجَ فِي غَزَاتِهِ، فَأَخَذْتُ نَمَطًا فَسَتَرْتُهُ عَلَى

الْبَابِ، فَلَمَّا قَدِمَ فَرَأَى النَّمَطَ، عَرَفْتُ الْكَرَاهِيَةَ فِي وَجْهِهِ، فَجَذَبَهُ حَتَّى هَتَكَهُ أَوْ قَطَعَهُ، وَقَالَ: إِنَّ اللهَ لَمْ يَأْمُرْنَا أَنْ نَكْسُوَ الْحِجَارَةَ وَالطِّينَ. قَالَتْ: فَقَطَعْنَا مِنْهُ وِسَادَتَيْنِ وَحَشَوْتُهُمَا لِيْفًا، فَلَمْ يَعِبْ ذَلِكَ عَلَيَّ

"Para malaikat tidak memasuki rumah yang di dalamnya ada anjing dan patung." Kemudian aku mendatangi Aisyah ﷺ dan berkata, "Orang ini mengabariku bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Para malaikat tidak memasuki rumah yang di dalamnya ada anjing dan patung."* Apakah engkau pernah mendengar hal itu dari Rasulullah ﷺ?" Aisyah menjawab, Tidak, tetapi aku akan menceritakan kepada kalian perbuatan beliau yang aku saksikan. Aku melihat beliau keluar bersama pasukan, lalu lalu mengambil sebuah kain dan memasangnya sebagai penutup pada pintu. Ketika beliau pulang dan melihat kain itu, tahulah aku ketidaksukaan beliau di wajah beliau. Beliau lantas menariknya hingga merobek dan memotongnya. Kemudian beliau bersabda, *"Sesungguhnya Allah tidak memerintahkan kita untuk mentabiri batu dan tanah liat."* Aisyah berkata, "Kemudian kami memotongnya menjadi dua bantal dan mengisi keduanya dengan serabut. Beliau pun tidak menegurku."

Dari hadits ini tidak bisa diambil kesimpulan lebih dari hukum *makruh tanzih* terkait memasangi dinding dan semisalnya dengan tabir yang bergambar. An-Nawawi berkata, "Hadits ini tidak mengandung keterangan yang menunjukkan keharaman, karena lafazhnya berbunyi: Allah tidak memerintahkan. Hal itu

menunjukkan, bahwa itu bukan wajib dan bukan sunnah; serta tidak menunjukkan keharaman."

Hadits serupa diriwayatkan oleh Muslim juga dari Aisyah رضي الله عنها, dia berkata,"Kami memiliki tirai yang bergambar burung. Jika orang masuk, maka dia berhadapan dengan gambar tersebut. Rasulullah ﷺ lantas bersabda, حَوِّلِي هَذَا، فَإِنِّي كُلَّمَا دَخَلْتُ فَرَأَيْتُهُ ذَكَرْتُ الدُّنْيَا *'Baliklah gambar ini, karena setiap kali aku masuk dan melihatnya maka aku teringat akan dunia'."*

Dalam hadits ini Rasulullah ﷺ tidak menyuruh Aisyah رضي الله عنها untuk memotongnya, melainkan menyuruhnya untuk membaliknya dari tempat gambar itu berada sehingga menghadap ke dalam, yaitu ke rumah. Perintah beliau ini didasari ketidaksukaan beliau untuk melihat gambar-gambaran yang yang biasanya mengingatkan orang yang melihatnya akan dunia dan perhiasannya, terlebih lagi Nabi ﷺ mengerjakan semua shalat *Sunnah* di rumah. Kain dan tabir yang bergambar seperti ini sudah barang tentu bisa mengalihkan hati dari khusyuk dan konsentrasi penuh untuk bermunajat kepada Allah. Al Bukhari meriwayatkan dari Anas رضي الله عنه, كَانَ قِرَامٌ لِعَائِشَةَ سَتَرَتْ بِهِ جَانِبَ بَيْتِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمِيطِي عَنَّا هَذَا، فَإِنَّهُ لاَ تَزَالُ تَصَاوِيرُهُ تَعْرِضُ فِي صَلاَتِي. "Ada sehelai tabir milik Aisyah رضي الله عنها yang dia gunakan untuk menutupi sisi rumahnya. Nabi ﷺ lantas bersabda kepadanya, *'Singkirkan dia dariku karena gambarnya itu selalu tampak di hadapanku saat shalat."*

Dengan demikian, tampak jelas bahwa Nabi ﷺ mengakui keberadaan tabir yang bergambar burung diriwayatkan rumah beliau. Karena hadits-hadits ini dan hadits-hadits semisalnya, sebagian ulama salaf mengatakan, bahwa yang dilarang adalah

yang memiliki bayangan. Sedangkan gambar yang tidak memiliki bayangan tidak dilarang.

An-Nawawi dalam *Syarh Muslim* mengkritik pendapat ini dan mengatakan, bahwa pendapat tersebut salah kaprah. Al Hafizh dalam *Fathul Bari* juga mengomentarinya, bahwa hadits tersebut diriwayatkan dengan sanad yang *shahih* dari Qasim bin Muhammad, salah seorang ahli fikih Madinah dan tokoh paling utama di zamannya.

Syaikh Bakhit Al Muthi'i mengutip pernyataan Al Khaththabi, "Orang yang menggambar bentuk-bentuk hewan, serta pemahat yang memahat berbagai bentuk pohon dan semisalnya, aku berharap keduanya tidak tercakup ke dalam ancaman ini, meskipun pada umumnya hal-hal dalam bab ini hukumnya makruh serta termasuk ke dalam kriteria hal-hal yang menyibukkan hati dengan sesuatu yang tidak haram."

Syaikh Bakhit berkomentar, "Alasan pendapat ini tidak lain adalah karena orang yang melukis bentuk hewan itu sebenarnya tidak mengadakan wujud hewan, melainkan dia hanya melukis corak dan bentuknya. Bentuk yang semacam ini kehilangan banyak anggota tubuh sehingga tanpanya hewan tidak bisa hidup. Bahkan dia sebenarnya tidak memiliki wujud, karena ini bukan merupakan bentuk hewan yang pembuatnya pada Hari Kiamat dibebani untuk meniupkan ruh kepadanya, padahal dia tidak bisa meniupkan ruh kepadanya. Karena, tampaknya bentuk yang disebutkan dalam hadits adalah bentuk berjasad, memiliki bayangan (tiga dimensi) dan tidak kehilangan salah satu anggota tubuhnya yang tanpanya dia tidak bisa hidup, bahkan bentuk tersebut memiliki potensi untuk ditiupkan ruh kepadanya. Dengan demikian, ketidakmampuan pembuat bentuk tersebut untuk

meniupkan ruh kepadanya itu kembali kepada dirinya, bukan karena tidak adanya potensi bentuk tersebut untuk hidup."

Di antara dalil yang menguatkan pendapat ini adalah keterangan dalam hadits *qudsi* yang mengatakan,

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي، فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً فَلْيَخْلُقُوْا شَعِيرَةً.

"Siapakah yang lebih zhalim daripada orang yang menciptakan seperti ciptaan-Ku? Karena itu, hendaklah mereka menciptakan dzarrah! Hendaklah mereka menciptakan satu butir gandum."

Sesungguhnya ciptaan Allah sebagaimana yang terlihat, bukan sekedar lukisan di atas lembaran, melainkan itu adalah ciptaan yang berbentuk dan memiliki massa sebagaimana firman Allah ﷻ,

هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ

"Dialah yang membentuk kamu dalam rahim sebagaimana dikehendaki-Nya." (Qs. Aali Imraan [3]: 6).

Tidak ada yang mengganggu pendapat ini selain hadits Aisyah رضي الله عنها dalam salah satu riwayat Al Bukhari dan Muslim:

أَنَّهَا اشْتَرَتْ نُمْرُقَةً فِيْهَا تَصَاوِيْرُ. فَلَمَّا رَآهَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَلَى الْبَابِ فَلَمْ

يَدْخُلْ. فَعَرَفَتْ فِي وَجْهِهِ الْكَرَاهِيَةَ. وَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ أَتُوبُ إِلَى اللهِ وَإِلَى رَسُولِهِ فَمَاذَا أَذْنَبْتُ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا بَالُ هذِهِ النُّمْرُقَةِ؟. قَالَتِ: اشْتَرَيْتُهَا لَكَ تَقْعُدُ عَلَيْهَا وَتَتَوَسَّدُهَا. فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أَصْحَابَ الصُّوَرِ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. يُقَالُ لَهُمْ: أَحْيُوْا مَا خَلَقْتُمْ. ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الْبَيْتَ الَّذِي فِيْهِ الصُّوَرُ لاَ تَدْخُلُهُ الْمَلاَئِكَةُ.

"Dia membeli bantal yang ada gambarnya. Ketika Rasulullah ﷺ melihatnya, beliau berdiri di pintu dan tidak masuk. Aisyah ؓ pun mengetahui ada rasa tidak senang di wajah beliau. dia lantas bertanya, "Ya Rasulullah, aku bertobat kepada Allah dan kepada Rasul-Nya. Dosa apa yang aku lakukan?" Beliau bertanya, "*Bantal apa ini?*" Aisyah menjawab, "Aku membelikannya untukmu untuk engkau jadikan alas duduk dan bantal." Rasulullah ﷺ bersabda, "Sesungguhnya para pemilik gambar ini disiksa dan kepada mereka dikatakan, 'Hidupkanlah apa yang kalian ciptakan itu.' Kemudian beliau bersabda, 'Sesungguhnya rumah yang di dalamnya ada gambarnya tidak dimasuki para malaikat.'"

Muslim dalam sebuah riwayat dari Aisyah ﵂ menambahkan bahwa dia berkata: فَأَخَذْتُهُ فَجَعَلْتُهُ مِرْفَقَتَيْنِ فَكَانَ يَرْتَفِقُ بِهِمَا فِي الْبَيْتِ "Kemudian aku mengambilnya dan menjadikannya dua alas siku. Dua bantal itu dipakai sebagai perabot dalam rumah."

Akan tetapi, hadits ini terbentur dengan sejumlah hal, yaitu:

1. Hadits ini diriwayatkan dengan beberapa riwayat yang berbeda-beda dan tampak jelas benturannya. Sebagiannya menunjukkan bahwa Nabi ﷺ memanfaatkan tirai yang ada gambarnya sesudah dipotong dan dibuat bantal. Sedangkan sebagian yang lain menunjukkan bahwa beliau tidak memanfaatkannya sama sekali.
2. Sebagian riwayatnya menunjukkan hukum makruh saja, dan bahwa yang dimakruhkan adalah menutupi dinding dengan gambar. Yang demikian itu merupakan satu bentuk kemewahan yang tidak diridhai. Oleh karena itu, dalam riwayat Muslim Nabi ﷺ bersabda, إِنَّ اللهَ لَمْ يَأْمُرْنَا أَنْ نَكْسُوَ الْحِجَارَةَ وَالطِّينَ "*Sesungguhnya Allah tidak memerintahkan kita untuk menabiri batu dan tanah liat.*"

   Menurutku (Al Muthi'i): Makna eksplisit hadits ini mencakup tabir secara umum; baik yang memiliki cap gambar atau yang tidak memiliki cap.
3. Hadits Muslim dari Aisyah ﵂ mengenai tabir yang ada gambar burungnya, dan sabda Nabi ﷺ, حَوِّلِي هَذَا، فَإِنِّي كُلَّمَا دَخَلْتُ فَرَأَيْتُهُ ذَكَرْتُ الدُّنْيَا. "*Pindahkan ini karena setiap kali aku melihatnya maka aku teringat dunia,*" tidak menunjukkan keharaman secara mutlak.

4. Hadits di atas juga berbenturan dengan hadits tentang tabir yang ada di rumah Aisyah رضي الله عنها, dan perintah Rasulullah ﷺ untuk menyingkirkan tabir tersebut dari beliau karena gambarnya terlihat di hadapan beliau saat shalat.

   Al Hafizh berkata, "Sulit untuk mempertemukan hadits ini dan hadits Aisyah رضي الله عنها mengenai bantal di atas." Hal ini menunjukkan, bahwa beliau tetap mengakui adanya tirai tersebut, dan beliau shalat dalam keadaan tirai tersebut terpasang sampai beliau menyuruh agar dia dilepas lantaran beliau melihat gambar tersebut sewaktu shalat. Beliau tidak menyinggung alasan khusus keberadaannya sebagai gambar. Sementara Al Hafizh mengompromikan dua hadits tersebut, bahwa gambar pada tirai pertama adalah gambar makhluk bernyawa, sedangkan yang ini berupa gambar selain hewan. Akan tetapi, kompromi dua hadits ini terkritik dengan hadits tirai yang ada gambar burungnya.

5. Hadits di atas terbentur dengan hadits Abu Thalhah Al Anshari yang mengecualikan cap pada pakaian. Al Qurthubi berkata, "Kedua hadits tersebut dapat dikompromikan bahwa hadits Aisyah رضي الله عنها diarahkan maknanya kepada hukum makruh. Sedangkan hadits Abu Thalhah diarahkan maknanya kepada kebolehan yang mutlak, dan itu tidak berlawanan dengan hukum makruh." Komentar ini dianggap sebagai komentar yang baik oleh Al Hafizh Ibnu Hajar.

6. Periwayat hadits tentang bantal dari Aisyah رضي الله عنها, yaitu anak saudaranya yang bernama Qasim bin Muhammad bin Abu Bakar, memperkenankan gambar yang tidak memiliki bayangan (dua dimensi), karena diriwayatkan dari Ibnu Aun bahwa dia berkata, "Aku menjumpai Qasim di rumahnya

saat dia berada di atas Makkah. Di rumahnya saat itu ada *hajalah* (Ruangan dalam rumah seperti kubah yang diberi tabir) yang bergambar. Ibnu Hajar dalam *Fathul Bari* berkata, "Riwayat ini dikutip oleh Ibnu Abi Syaibah dari Qasim bin Muhammad dengan sanad yang *shahih*."

Qasim bin Muhammad adalah salah seorang dari tujuh ahli fikih di Madinah. Dia termasuk tokoh yang paling utama di zamannya, dan merupakan periwayat hadits tentang bantal tersebut. Seandainya dia tidak memahami keringanan untuk *hajalah* seperti ini, tentulah dia tidak membolehkan penggunaannya.

Syaikh Bakhit dalam *Al Jawab Asy-Syafi* mengutip pendapat tentang kebolehan foto dari Ath-Thahawi, salah seorang Imam madzhab Hanafi, "Pada awalnya *Syari'* melarang seluruh gambar meskipun itu berupa cap, karena mereka baru saja keluar dari penyembahan patung, oleh karena itu, gambar dan patung dilarang secara keseluruhan. Setelah larangan tersebut berjalan secara konstan, maka *Syari'* memperkenankan yang berupa cap pada pakaian karena ada kebutuhan mendesak untuk menggunakan pakaian. Syari' juga memperkenankan gambar yang diperlakukan dengan hina karena ada jaminan bahwa orang yang bodoh tidak mengagungkan gambar yang diperlakukan dengan hina. Sedangkan larangan untuk gambar yang tidak diperlakukan dengan hina tetap berlaku."

Muhammad Najid Al Muthi'i berkata, "Larangan gambar dan penggunaan berbagai alat dokumentasi bagi umat Islam bertujuan agar seni gambar dan seni-seni suara itu tidak merusak kesakralan agama di berbagai masjid dan di berbagai ibadah. Dengan demikian, Islam dengan ibadah dan ritualnya terjaga

kesuciannya dari fenomena-fenomena berhalaisme. Hal ini kembali pertama kali kepada peringatan-peringatan ini. Ini adalah salah satu hikmah Allah yang Mahalembut lagi Mahateliti."

Kesimpulan dari pembahasan ini adalah bahwa gambar fotografi yang merupakan proses dari penangkapan bayangan dengan metode-metode tertentu yang dikembangkan oleh para pelaku industri fotografi, dan itu bukan termasuk lukisan yang dilarang sama sekali. Karena, lukisan yang dilarang adalah memunculkan bentuk dan menciptakan bentuk yang sebelumnya tidak ada dan tidak dibuat karena hal itu dianggap menandingi hewan yang diciptakan Allah. Sedangkan makna ini tidak ditemukan pada pengambilan gambar dengan alat tersebut.

Di antara manfaat fotografi, ada yang tidak dipungkiri oleh siapa pun, seperti untuk menunjukkan ancaman bahaya dan pelaku kejahatan. Selain itu, alat ini dapat digunakan untuk dokumentasi bagi orang-orang yang bepergian supaya keluarganya bisa memiliki bukti petunjuk seandainya ada kecelakaan yang tidak diharapkan. Oleh karena itu, memandang wajah dalam cermin itu hukumnya mubah, dan itu merupakan tindakan mewujudkan gambar seseorang yang bergerak dan diam mengikuti gerak dan diamnya orang tersebut, maka jika dimungkinkan untuk menciptakan alat untuk menetapkan gambar seseorang pada cermin, maka hukumnya mubah.

Ketentuan ini didasarkan pada kebolehan memandang cermin dalam beberapa lama, dimana itu menunjukkan kebolehan untuk mencetaknya. Karena, seandainya cetak foto itu diharamkan, maka dilarang pula memandang cermin. Hal ini jelas tidak dikemukakan oleh seorang pun.

Bab: Tentang Jumlah Saksi

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Dalam kesaksian atas perbuatan zina, maka tidak diterima kurang dari empat orang saksi laki-laki, hal ini sesuai dengan firman Allah ﷻ, وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا *"Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka telah memberi persaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan yang lain kepadanya."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 14)

Diriwayatkan bahwa Sa'd bin Ubadah berkata, يَا رَسُوْلَ اللهِ، أَرَأَيْتَ لَوْ وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلاً أُمْهِلُهُ حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ؟ قَالَ: نَعَمْ. "Ya Rasulullah, apa pendapatmu jika aku mendapati seorang laki-laki bersama istriku? Apakah aku membiarkannya hingga aku mendatangkan empat orang saksi?" Beliau menjawab, *"Ya."*

Ada tiga orang yang bersaksi atas Mughirah bin Syu'bah, yaitu Abu Bakrah, Nafi' dan Syibl bin Ma'bad. Ziyad berkata, "Aku melihat pantat yang naik turun, nafas yang terengah-engah, dan dua betis seperti

telinga keledai, tetapi aku tidak tahu apa yang terjadi di baliknya." Umar lantas mendera ketiga orang itu, tetapi dia tidak mendera Mughirah.

Dalam kasus perbuatan homoseksual juga tidak diterima selain empat orang saksi, karena dia seperti perbuatan zina dalam hal sanksi, sehingga dia juga seperti zina dalam hal kesaksian. Mengenai tindakan menyetubuhi binatang; jika kita mengatakan, bahwa perbuatan tersebut dikenai sanksi *had,* maka dia seperti perbuatan zina dalam hal kesaksian. Lain halnya jika kita mengatakan, bahwa perbuatan tersebut dikenai sanksi *ta'zir,* maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pendapat Abu Ali bin Khairan, dimana ini merupakan pendapat yang dipilih oleh Al Muzani, bahwa dia dibuktikan dengan dua orang saksi, karena dia tidak dikategorikan kepada zina dalam hal sanksi *had,* sehingga dia juga tidak dikategorikan kepada zina dalam hal kesaksian.

Pendapat Kedua: Pendapat inilah yang *shahih,* yaitu perbuatan tersebut dibuktikan dengan empat orang saksi karena yang menjadi obyek adalah kemaluan hewan yang jika terjadi penetrasi, maka pelakunya dikenai sanksi, sehingga saksi yang berlaku di dalamnya adalah empat orang saksi, sama seperti perbuatan zina. Kekurangannya dari zina dalam hal sanksi itu tidak meniscayakan kekurangannya dari zina dalam hal kesaksian, sama seperti zina yang dilakukan budak perempuan. Tingkatan hukuman perbuatan ini

ada di bawah zina, tetapi kesaksian akan perbuatan ini tidak boleh dikurangi, sehingga berada di bawahnya kasus perbuatan zina.

Al Muzani berbeda pendapat tentang pengakuan perbuatan zina; dalam salah satu pendapatnya dia mengatakan, bahwa pengakuan zina itu dibuktikan dengan dua orang saksi karena itu adalah pengakuan, sehingga dibuktikan dengan dua orang saksi, sama seperti pengakuan dalam perkara lain. Sedangkan dalam pendapat kedua dia mengatakan, bahwa pengakuan zina tidak dibuktikan kecuali dengan empat orang saksi, karena pengakuan itu merupakan sebab untuk membuktikan perbuatan zina, sehingga di dalamnya berlaku empat orang saksi, sama seperti kesaksian atas pembunuhan. Jika yang mengakui itu adalah orang dari luar Arab, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i mengenai penerjemahan ucapannya:

Pendapat Pertama: Penerjemahannya dibuktikan dengan dua orang saksi seperti penerjemahan dalam kasus lain.

Pendapat Kedua: Dia seperti pengakuan. Dengan demikian ada dua pendapat Asy-Syafi'i, sama seperti kasus pengakuan.

Penjelasan:

Ayat 15 surat An-Nisaa' serta ayat 4 dan 5 surat An-Nuur akan dibahas dalam penjelasan tentang bahasa dan hukum.

Sedangkan hadits Sa'd bin Ubadah diriwayatkan oleh Muslim, Abu Daud dan Malik dalam *Al Muwaththa'*. Redaksi dalam riwayat Muslim dan Abu Daud adalah:

أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يَجِدُ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ؟ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ ، قَالَ سَعْدٌ: بَلَى، وَالَّذِي أَكْرَمَكَ بِالْحَقِّ.

"Apa pendapatmu tentang seseorang yang mendapati seorang laki-laki bersama istrinya? Apakah dia boleh membunuhnya?" Rasulullah ﷺ menjawab, *"Tidak."* Sa'd berkata, "Baiklah, demi Dzat yang mengutusmu dengan kebenaran."

Dalam riwayat Muslim disebutkan,

كَلاَّ وَالَّذِي أَكْرَمَكَ بِالْحَقِّ.

"Sekali-kali tidak, demi Dzat yang memuliakanmu dengan kebenaran."

Dalam riwayat yang lain milik Muslim disebutkan,

قَالَ سَعْدٌ: بَلَى، وَالَّذِي أَكْرَمَكَ بِالْحَقِّ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اسْمَعُوْا إِلَى مَا يَقُوْلُ سَيِّدُكُمْ.

"Sa'd berkata, "Benar, demi Dzat yang memuliakanmu dengan kebenaran." Rasulullah ﷺ lantas bersabda, *"Dengarlah apa yang dikatakan junjungan kalian."*

Dalam riwayat Ahmad dalam *Musnad*-nya terdapat riwayat hadits yang panjang, dan dalam sanadnya terdapat Abu Ma'syar bin Najid, dengan redaksi:

قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سَعْدٌ غَيُّوْرٌ، وَأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ، وَاللهُ أَغْيَرُ مِنِّي، قَالَ رَجُلٌ: عَلَى أَيِّ شَيْءٍ يَغَارُ اللهُ؟ قَالَ: عَلَى رَجُلٍ مُجَاهِدٍ فِي سَبِيلِ اللهِ يُخَالِفُ إِلَى أَهْلِهِ.

"Rasulullah ﷺ bersabda, *"Sa'd adalah orang yang pencemburu, aku lebih pencemburu darinya, dan Allah lebih pencemburu dariku."* Seorang laki-laki bertanya, "Terhadap hal apa Allah cemburu?" Beliau menjawab, *"Terhadap seorang laki-laki mujahid di jalan Allah tetapi yang meninggalkan keluarganya."*

Khabar tentang kesaksian yang memberatkan Mughirah diriwayatkan oleh Al Hakim dalam *Al Mustadrak,* Al Baihaqi, Abu Nu'aim dalam *Al Ma'rifah,* dan Abu Musa dalam *Adz-Dzail* dari beberapa jalur riwayat. Al Bukhari meriwayatkan salah satunya secara *mu'allaq.*

Al Waqidi menjelaskan, bahwa peristiwa tersebut terjadi pada tahun 17 H. Saat itu Mughirah menjadi gubernur Bashrah, lalu dia diberhentikan oleh Umar dan digantinya dengan Abu Musa Al Asy'ari. Al Baladzari menerangkan, bahwa perempuan

dimaksud adalah Ummu Jamil binti Mihjan bin Afqam Al Hilaliyyah. Menurut sebuah pendapat, Mughirah menikahinya secara rahasia padahal Umar ﷺ tidak memperkenankan nikah secara rahasia, dan menetapkan sanksi bagi pelakunya. Namun pendapat ini tidak kulihat sebagai pendapat yang dituturkan dengan sanad. Kalaupun benar, ini hanya alasan bagi sahabat ini.

Penjelasan Redaksional: Redaksi, "*Wal-Laati*" adalah kata plural dari kata, *Al-Lati*. Ini adalah kata *mubham (samar maknanya),* dimana dia berbentuk definitif. Huruf Alif dan Laam tidak bisa dihilangkan darinya untuk dijadikan indefinitif. Kata ini tidak lengkap tanpa *shilah (kata yang terhubung dengannya).* Bentuk plural lain dari kata ini adalah, *Al-Laati* yaitu dengan dihilangkan huruf Ya` dan ditetapkan *kasrah*, *Al-Laatii* yaitu dengan *hamzah* dan ditetapkan huruf Ya, *Al-Laa`i* yaitu dengan *kasrah* pada huruf hamzah dan dihilangkan huruf Ya, serta *Al-Laa,* yaitu dengan dihilangkan *hamzah.* Jika kata plural ini dijamakkan lagi, maka *Al-Laatii* menjadi *Al-Lawaatii* dan *Al-Laa`I* menjadi *Al-Lawaa`i.* Diriwayatkan pula dari para ahli bahasa, bahwa kata pluralnya adalah *Al-Lawaati* dengan dihilangkan huruf Ya ` dan ditetapkan *kasrah.* Ini dituturkan oleh Ibnu Asy-Syajari dan diterangkan oleh Al Qurthubi dalam *Al Jami'.*

Hukum: Hak itu ada dua macam: Hak Allah dan hak manusia. Mengenai hak Allah itu terdiri dari tiga macam:

Jenis Pertama (dari hak-hak Allah): Hak yang tidak ditetapkan kecuali dengan empat saksi, yaitu sanksi zina, ini sesuai

dengan firman Allah ﷻ, وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ *"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi."* (Qs. An-Nuur [24]: 4). Allah mengabarkan, bahwa sanksi tuduhan zina itu tidak gugur dari penuduh zina, kecuali dengan empat orang saksi atas zina. Hal itu menunjukkan, bahwa zina tidak dibuktikan dengan kurang dari empat orang saksi, hal ini sesuai dengan firman Allah ﷻ,

وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةً

"Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya)." (Qs. An-Nisaa` [4]: 14)

Allah ﷻ menjelaskan pembuktian zina dengan empat saksi. Dalam ayat ini, Allah menetapkan suatu hukum, kemudian Allah menghapusnya dengan ayat lain, tetapi Allah tidak menghapus kesaksian di dalamnya. Dengan demikian, bilangan saksi itu tetap mengikuti petunjuk ayat.

Hal ini juga sesuai dengan hadits Abu Hurairah ﷺ, يَارَسُوْلَ اللهِ، أَرَأَيْتَ لَوْ وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلاً أُمْهِلُهُ حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ؟ قَالَ: نَعَمْ. "Ya Rasulullah, apa pendapatmu jika aku mendapati seorang laki-laki bersama istriku? Apakah aku membiarkannya hingga aku mendatangkan empat orang saksi?" Beliau menjawab, *"Ya."*

Dengan demikian, zina tidak dibuktikan kecuali dengan empat orang saksi. Alasan lainnya adalah, karena zina itu tidak terjadi melainkan dilakukan oleh dua orang, sehingga kesaksian terhadapnya itu seperti kesaksian terhadap dua perbuatan, sehingga berlaku di dalamnya empat orang saksi. Sementara saksi perempuan tidak memperoleh tempat dalam kasus ini. Dituturkan dari Atha` dan Hammad bin Abu Sulaiman bahwa keduanya berpendapat boleh tiga saksi laki-laki dan dua sakti perempuan.

Yang menjadi dalil kami adalah, firman Allah ﷻ, ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ *"Dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi."* (Qs. An-Nuur [24]: 4). Huruf *ta' marbuthah* dalam bilangan sesudah tiga hingga sepuluh (dalam hal ini dalam kata *"Biarba'ati"*) hanya menunjukkan laki-laki, bukan perempuan.

Diriwayatkan dari Az-Zuhri bahwa dia berkata, "Telah menjadi aturan Rasulullah ﷺ dan dua khalifah sesudah beliau ؓ*ma*, bahwa kesaksian perempuan dalam hukuman *had* tidak diterima." Sementara perbuatan homoseksual itu tidak bisa dibuktikan kecuali dengan empat saksi. Tetapi Abu Hanifah mengatakan boleh dengan dua saksi. Dia mendasari pendapat ini dengan prinsip hukum, bahwa perbuatan homoseksual itu tidak mengakibatkan hukuman *had.*

Dalil kami adalah, Allah ﷻ menyebut perbuatan homoseksual dengan kata, "*Al Faahisyah*" (mesum) dalam firman-Nya, وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٥٤﴾ *"Dan (ingatlah kisah) Luth, ketika dia berkata kepada kaumnya, 'Mengapa kamu mengerjakan perbuatan fahisyah itu sedang kamu melihat (nya)."* (Qs. An-Naml [27]: 54). Ayat ini membuktikan,

bahwa perbuatan *fahisyah* itu tidak ditetapkan kecuali dengan empat orang saksi, dimana perkara ini sesuai dengan firman Allah ﷻ, وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةً *"Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya)."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 14). Menurut prinsip madzhab kami, kata يَأۡتِينَ seharusnya dibaca تَأْتِيْنَ. Perbuatan homoseksual itu pasti menimbulkan zina, bahkan lebih berat dari itu sehingga dia tidak dibuktikan kecuali dengan empat orang saksi.

Sedangkan perkara menyetubuhi binatang, jika kita mengatakan bahwa hukumannya adalah hukuman mati atau sama dengan hukuman zina, maka dia tidak dibuktikan kecuali dengan empat orang saksi sama seperti zina. Tetapi jika kita mengatakan, bahwa kewajiban hukumannya adalah *ta'zir (sanksi penjara),* maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia tidak dibuktikan kecuali dengan empat saksi karena yang menjadi obyek adalah kemaluan hewan, dimana penetrasi alat kelamin kepadanya itu juga mengakibatkan hukuman, sehingga yang berlaku dalam kesaksian terhadapnya adalah empat orang saksi sama seperti perbuatan zina.

Pendapat Kedua: Dia ditetapkan dengan dua saksi, karena hal itu tidak dikategorikan kepada perbuatan zina dalam hal hukumannya, sehingga dia juga tidak dikategorikan kepada perbuatan zina dalam hal kesaksiannya. Pendapat pertama di atas lebih *shahih.*

Jenis Kedua (dari hak-hak Allah): Hukuman *khamer*, pembunuhan dalam peperangan, dan murtad. Hak ini tidak dibuktikan kecuali dengan dua saksi, karena perbuatan ini dilakukan satu orang, sehingga dia boleh dibuktikan dengan kesaksian dua orang, berbeda dari perbuatan zina.

Jenis Ketiga (dari hak-hak Allah): Pengakuan akan perbuatan zina. Ada dua pendapat Asy-Syafi'i tentang hal ini:

Pendapat Pertama: Dia dibuktikan dengan dua saksi, karena itu adalah pembuktian atas adanya suatu pengakuan, sehingga bisa diterima dari dua orang, sama seperti pengakuan terhadap hak-hak yang lain.

Pendapat Kedua: Dia tidak bisa dibuktikan kecuali dengan empat orang saksi karena pengakuan itu merupakan sebab untuk membuktikan perbuatan zina, sehingga di dalamnya berlaku empat orang saksi, sama seperti kesaksian atas pembunuhan. Jika yang mengakui itu adalah orang dari luar Arab, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang didasarkan pada pendapat terkait pengakuan dalam perbuatan zina. Tidak ada tempat bagi kesaksian perempuan dalam dua masalah ini, hal ini sesuai dengan hadits Az-Zuhri yang telah kami sampaikan sebelumnya.

Cabang: Kesaksian atas hak-hak Allah seperti zina, minum *khamer*, pembunuhan dalam peperangan dan murtad tanpa didahului dakwaan, karena tidak ada pihak yang berkewenangan mendakwakan hak Allah. Jika ada empat orang yang bersaksi atas perbuatan zina meskipun waktunya sudah sangat lama sejak terjadinya zina, maka kesaksian mereka itu diterima. Tetapi menurut Abu Hanifah, kesaksian mereka tidak lagi

diterima. Yang menjadi dalil kami adalah, firman Allah ﷻ, ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ *"Dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi."* (Qs. An-Nuur [24]: 4) Ayat ini tidak membedakan kedua hal tersebut. Di samping itu, karena setiap hak yang dibuktikan dengan kesaksian itu manakala mereka bersaksi terhadapnya di suatu tempat, maka hak tersebut ditetapkan, meskipun mereka bersaksi di beberapa tempat, ini sama seperti hak-hak yang lainnya. Jika ada empat orang yang bersaksi atas suatu perzinaan, kemudian mereka menghilang atau mati sebelum dijatuhkan keputusan atas kesaksian mereka, maka hakim boleh menjatuhkan keputusan berdasarkan kesaksian mereka. Tetapi menurut Abu Hanifah, tidak boleh menjatuhkan keputusan berdasarkan kesaksian mereka.

Dalil kami adalah, bahwa setiap kesaksian yang boleh dijadikan dasar bagi hakim untuk menjatuhkan keputusan saat dihadiri saksi itu juga boleh saat mereka telah meninggal dunia atau menghilang, sama seperti kesaksian-kesaksian yang lainnya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila hanya tiga orang yang bersaksi atas suatu perbuatan zina, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Mereka dianggap telah menuduh zina, dan mereka harus dikenai sanksi. Ini adalah pendapat yang masyhur. Alasannya adalah, karena Umar ﷺ mendera tiga orang yang bersaksi atas Mughirah. Ibnu Al Washi meriwayatkan, bahwa ada empat orang yang bersaksi atas seseorang, jika dia

telah melakukan zina, tetapi salah satunya mengatakan, "Aku melihat keduanya dalam satu kain. Jika itu disebut zina, maka seperti itulah yang terjadi." Ali bin Abi Thalib ﷺ lantas mendera ketiganya, serta menjatuhkan hukuman *ta'zir* laki-laki dan perempuan yang dituduh." Alasan lainnya adalah, karena seandainya kita tidak mewajibkan hukuman dalam kasus ini, maka tuduhan zina akan disampaikan dengan kalimat kesaksian sebagai jalan untuk menuduh zina.

Pendapat Kedua: Mereka tidak dikenai hukuman, karena kesaksian atas suatu perbuatan zina itu hukumnya boleh, sehingga dia tidak mengakibatkan adanya hukuman sama sekali, sama seperti kesaksian-kesaksian lain yang diperbolehkan. Di samping itu, karena penjatuhan hukuman pada mereka itu mengakibatkan seseorang tidak mau bersaksi atas suatu perbuatan zina karena takut orang keempat menarik kesaksian, sehingga mereka dikenai hukuman *had*. Dengan demikian, kesaksian atas zina menjadi batal.

Jika ada empat orang yang bersaksi atas seorang perempuan bahwa dia berzina, tetapi salah seorang di antara mereka adalah suaminya, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pendapat Abu Ishaq dan merupakan makna tekstual dari *nash*, yaitu suami dikenai hukuman *had*. Ini merupakan satu pendapat yang disepakati ulama. Alasannya adalah, bahwa kesaksian suami terhadap istrinya dalam kasus zina itu tidak diperkenankan, sehingga suami dianggap sebagai

penuduh zina. Sedangkan untuk ketiga orang yang lainnya itu berlaku dua pendapat Asy-Syafi'i.

Pendapat Kedua: Pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah, dia menyatakan bahwa suami tersebut sama kedudukannya dengan ketiga saksi yang lain, karena manakala dia menyampaikan kalimat kesaksian, maka ketentuannya itu mengikuti dua pendapat di atas.

Penjelasan:

Aku tidak menemukan *khabar* atau *atsar* Ibnu Washi ini.

Hukum: Apabila mereka bersaksi atas zina tetapi jumlah mereka tidak lengkap, maka jika yang bersaksi atas zina adalah tiga orang atau kurang, maka hal itu tidak menjatuhkan hukuman zina atas orang yang diberi kesaksian. Sedangkan terkait para saksi, maka ada dua pendapat ASy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Mereka tidak dianggap melakukan tuduhan zina, tidak dinilai sebagai fasik, kesaksian mereka tidak ditolak karenanya, dan mereka juga tidak dijatuhi hukuman *had,* ini sesuai firman Allah ﷻ,

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ

"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi." (Qs. An-Nuur [24]: 4).

Allah menyebut penuduh zina dan menerangkan hukumnya. Jika dia tidak mendatangkan empat orang saksi, maka dia dihukum delapan puluh kali dera, dianggap fasik, dan kesaksiannya ditolak.

Ayat ini tidak mencakup saksi dalam perkara zina, karena bisa jadi dia tidak dikenai sanksi, tidak dicap fasik, dan tidak ditolak kesaksiannya meskipun dia tidak mendatangkan empat orang saksi. Oleh karena itu, dia mendatangkan tiga orang saksi bersamanya, maka hal itu menunjukkan, bahwa dia bukan penuduh, karena seandainya dia penuduh, maka tentulah dia tidak berbeda dari penuduh-penuduh lain.

Alasan lainnya adalah, karena dia melekatkan zina kepada orang itu dengan kata kesaksian di hadapan hakim, sehingga dia tidak disebut penuduh, seperti seandainya jumlah saksi genap empat orang. Di samping itu, karena seandainya kita mengatakan para saksi itu wajib dikenai hukuman jika jumlah mereka tidak lengkap, maka hal itu mengakibatkan kesaksian atas suatu perbuatan zina itu tidak bisa ditegakkan sama sekali, karena para saksi tidak mungkin mengucapkan kesaksian atas zina secara serentak, melainkan mereka bersaksi satu per satu, dan masing-masing dari mereka bisa menarik kesaksiannya karena takut sekiranya kesaksian mereka itu tidak lengkap, sehingga mereka wajib dikenai hukuman *had*. Jika ketentuan ini mengakibatkan keadaan seperti itu, maka pendapat ini tidak benar.

Pendapat Kedua: Mereka dianggap sebagai penuduh dan wajib dikenai hukuman tuduhan zina, dicap fasik, dan kesaksian mereka ditolak. Pendapat inilah yang masyhur dari madzhab kami. Pendapat ini dipegang oleh Malik dan Abu Hanifah. Yang menjadi landasan pendapat ini adalah, riwayat bahwa ada empat orang

saksi yang hadir di hadapan Ali ﷺ untuk bersaksi atas seseorang dalam kasus zina. Yang tiga menyampaikan kesaksian mereka dengan gamblang, sedangkan orang keempat tidak menyampaikan kesaksian dengan gamblang, melainkan dia mengatakan, "Aku melihat keduanya berada dalam satu kain. Jika itu adalah zina, maka itu berarti dia berzina." Ali ﷺ lantas mendera ketiga orang yang menyampaikan kesaksian zina secara terang-terangan, serta menjatuhkan hukuman *ta'zir* kepada laki-laki dan perempuan yang diberi kesaksian zina. Namun menurutku riwayat ini tidak benar. Mengenai Ibnu Al Washi, bisa jadi yang benar adalah Ibnu Wahb tetapi salah tulis.

Dalam sebuah riwayat dijelaskan, bahwa Mughirah bin Syu'bah diangkat Umar ﷺ sebagai gubernur Bashrah. Dia tinggal di rumah tepatnya di lantai bawah, sedangkan Abu Bakrah, Nafi', Ma'bad dan Ziyad tinggal di lantai atas. Pada suatu ketika, angin bertiup kencang sehingga membuka pintu-pintu rumah dan mengangkat tirai. Mereka pun melihat Mughirah berada di antara dua kaki seorang perempuan. Pada keesokan harinya, Mughirah maju untuk mengimami mereka shalat. Abu Bakrah pun memintanya mundur dan berkata, "Menjauhlah dari tempat shalat kami." Abu Bakrah lantas menulis surat untuk mengabarkan hal itu kepada Umar. Setelah itu Umar memanggil Mughirah beserta para saksi. Ketika mereka tiba di tempat Umar, Abu Bakrah, Nafi' dan Ma'bad bersaksi secara terang-terangan atas perzinaan Mughirah. Ketika Ziyad hendak bersaksi, Umar ﷺ berkata, "Ini adalah seorang pemuda, dan dia tidak bersaksi kecuali secara benar, *Insya'allah*." Ziyad pun berkata, "Jika itu adalah perbuatan zina, maka aku tidak menyaksikannya. Tetapi aku melihat pantat yang naik turun, nafas yang terengah-engah, dan dua betis seperti telinga keledai. Aku tidak tahu apa yang terjadi di baliknya."

Umar ﷺ berkata, "Allahu Akbar." dia lantas mendera tiga orang yang bersaksi zina secara terang-terangan. Kejadian itu berlangsung di hadapan para sahabat, dan tidak ada seorang pun di antara mereka yang menentang keputusan Umar ﷺ.

Alasan lainnya adalah, karena mereka menyandarkan perbuatan zina kepada Mughirah ini dengan suatu sebab yang dengan itu mereka tidak bisa menggugurkan keterpeliharaan diri Mughirah, sehingga mereka wajib dikenai hukuman *hadd* seperti seandainya mereka menuduhnya berzina secara gamblang.

Pernyataan kami, "dengan suatu sebab yang dengan itu mereka tidak bisa menggugurkan keterpeliharaan diri Mughirah," ini untuk mengecualikan bilangan yang sempurna. Di samping itu, karena seandainya kita tidak mewajibkan hukuman *had* atas mereka, maka kesaksian zina itu bisa dijadikan alat untuk menuduh, karena mendorong seseorang untuk menuduh zina orang lain tanpa ada kewajiban hukuman *had* padanya meskipun dia telah bersaksi hukuman dihadapan hakim. Secara syariat, hal yang demikian itu tidak boleh terjadi.

Barangkali ada yang bertanya, "Semua sahabat itu adil, tidak ada satu pun yang fasik. Sedangkan dalam kasus ini diharuskan untuk mengecap fasik atas Mughirah atau para saksi yang bersaksi terhadapnya."

Jawabnya adalah, kami tidak memastikan kefasikan salah seorang di antara mereka, karena bisa jadi yang fasik adalah Mughirah, sebagaimana yang diisyaratkan oleh Al Hafizh dalam *At-Talkhish*. Dia telah menikahi perempuan ini secara rahasia. Ketika mereka melihatnya, mereka bertanya, "Apakah ini istrimu?" dia menjawab, "Tidak," karena takut didera Umar ﷺ, sebab Umar memang menjatuhkan dera kepada orang yang menikah secara

rahasia. Yang dikehendaki Mughirah adalah, dia tidak menikahi perempuan itu secara terang-terangan, sedangkan para saksi memahami perkara tersebut sesuai yang tampak, bahwa perbuatan tersebut dilakukan dengan seorang perempuan yang bukan istrinya, dan ini tidak lain adalah zina.

Cabang: Apabila ada empat orang yang bersaksi atas seorang perempuan, bahwa dia telah berbuat zina, sedangkan salah satu dari mereka adalah suami perempuan tersebut, maka kesaksian suami terhadap istrinya itu tidak diterima, dan perempuan tersebut tidak wajib dikenai hukuman *had.* Lantas apakah ketiga saksi selain suami itu wajib dikenai hukuman tuduhan zina? Dalam perkara ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan mengenai sang suami, para ulama madzhab kami berbeda pendapat. Ada ulama madzhab kami yang mengatakan, bahwa berlaku dua pendapat Asy-Syafi'I mengenai diri sang suami, karena dia menyandarkan zina kepada istrinya dengan kalimat kesaksian, sehingga dia sama seperti ketiganya.

Ada pula ulama madzhab kami lainnya yang mengatakan, bahwa dia wajib dikenai hukuman *had* sebagai satu pendapat yang telah disepakati para ulama, karena dia termasuk orang yang tidak diterima kesaksiannya, sehingga dia menjadi seperti orang yang menuduhnya berzina secara terang-terangan.

Cabang: Apabila ada empat orang bersaksi atas seorang laki-laki, bahwa dia telah berbuat zina, lalu hakim menolak kesaksian salah seorang di antara mereka, maka orang yang diberi kesaksian itu tidak wajib dijatuhi hukuman *had,* karena ketiadaan

sifat adil itu sama seperti ketiadaan bilangan. Lantas apakah ketiga saksi yang adil itu dikenai sanksi? Dalam perkara ini perlu ditinjau mengenai saksi keempat yang kesaksiannya ditolak; jika kesaksiannya ditolak, karena suatu sebab yang nyata seperti masih kecil, budak, kafir, dan perempuan, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i terkait hukuman atas mereka, karena mereka dianggap ceroboh dalam memberikan kesaksian bersamanya.

Sementara Syaikh Abu Hamid berkata, "Seyogyanya wajib diberikan hukuman bagi orang keempat saat ada sebab-sebab ini," ini merupakan satu pendapat yang disepakati ulama. Karena, ketika dia bersaksi padahal dia tahu bahwa dia tidak diterima, maka seolah-olah dia menuduhnya secara terang-terangan. Lain halnya jika kesaksiannya ditolak karena alasan yang samar, seperti secara tampilan dia orang yang adil, tetapi ketika hakim memeriksa keadaannya hakim mendapatinya sebagai orang fasik secara batin, maka ada dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i mengenai kewajiban hukuman *had* atas ketiga saksi yang lain. Di antara para ulama madzhab kami ada yang mengatakan, "Pada mereka berlaku dua pendapat Asy-Syafi'i, karena sifat adil secara batin itu berlaku, sama seperti sifat adil secara lahir."

Ada pula ulama madzhab kami lainnya yang mengatakan, bahwa mereka tidak wajib dikenai hukuman *had;* ini merupakan satu pendapat yang disepakati ulama, sebab mereka tidak ceroboh dalam memberikan kesaksian, karena sifat adil yang tersembunyi itu hanya diketahui oleh hakim setelah melakukan pemeriksaan.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila ada empat orang bersaksi terhadap seseorang bahwa dia telah berbuat zina, lalu hakim menolak kesaksian salah satu

dari mereka; jika penolakannya itu disebabkan faktor lahir lantaran dia seorang budak, kafir, atau berbuat fasik secara nyata, maka keadaan tersebut sama seperti keadaan ketika jumlah saksi tidak lengkap, karena keberadaan orang tersebut sama seperti ketiadaannya. Jika disebabkan faktor yang tersembunyi seperti fasik yang tersembunyi, maka dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hukumnya seperti hukum kesaksian yang tidak lengkap jumlah saksinya, karena ketiadaan sifat adil itu sama seperti ketiadaan bilangan.

Pendapat Kedua: Mereka tidak dikenai hukuman *had* berdasarkan satu pendapat yang disepakati ulama. Karena, jika penolakan kesaksian disebabkan faktor yang tersembunyi, maka mereka tidak melakukan kecerobohan dalam kesaksian karena mereka bisa ditolerir sehingga tidak dijauhi sanksi. Jika penolakan kesaksian itu disebabkan faktor yang tampak, maka mereka dianggap ceroboh, sehingga mereka wajib dikenai sanksi.

Jika ada empat orang bersaksi atas zina lalu salah seorang di antara mereka menarik kesaksiannya sebelum dijatuhkan keputusan berdasarkan kesaksian mereka, maka orang yang menarik kesaksian itu dikenai hukuman tuduhan berzina, karena dia sebenarnya mengakui telah melakukan tuduhan zina itu. Namun, di antara para ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa ada dua pendapat Asy-Syafi'i mengenai hukuman terhadapnya, karena dia

menyandarkan zina kepada seseorang dengan kalimat kesaksian, dan itu tidak masalah. Sedangkan tiga saksi lainnya, menurut pendapat yang di-*nash* oleh Asy-Syafi'i, bahwa mereka itu tidak dikenai hukuman, ini berdasarkan satu pendapat yang disepakati ulama, karena mereka tidak melakukan keteledoran. Sebab, mereka bersaksi dalam keadaan jumlah saksi lengkap, sedangkan penarikan diri salah satu saksi itu tidak mungkin mereka hindari.

Di antara ulama madzhab kami lainnya ada yang mengatakan, bahwa ada dua pendapat Asy-Syafi'i mengenai hukuman *had* atas mereka, namun pendapat ini lemah.

Jika ada empat orang laki-laki bersaksi atas perzinaan seorang perempuan, tetapi ada empat orang perempuan yang bersaksi, bahwa perempuan tersebut masih perawan, maka perempuan yang diberi kesaksian itu tidak dikenai hukuman *had,* karena dimungkinkan keperawanan itu asli dan tidak hilang, dan dimungkinkan keperawanan itu adalah keperawanan yang kembali karena memang keperawanan itu bisa kembali manakala dia tidak melakukan hubungan badan secara berlebihan, sehingga tidak ada kewajiban hukuman dalam keadaan masih mungkin.

Para saksi juga tidak wajib dikenai hukuman, karena jika kita menganulir saksi bagi perempuan karena bisa jadi keperawanannya asli dan mereka berbohong, maka kita juga harus menganulir hukuman

bagi mereka, karena dimungkinkan keperawanannya itu kembali dan mereka benar.

Pasal: Hak harta dan akad-akad yang obyeknya berupa harta seperti jual beli, *hibah*, wasiat, gadai dan pertanggungan, itu boleh ditetapkan dengan satu saksi laki-laki dan dua saksi perempuan, hal ini sesuai dengan firman Allah ﷻ, وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ *"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridai."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Pasal: Hak yang bukan berupa harta dan akad yang bukan ditujukan untuk harta, dimana itu bisa diketahui oleh laki-laki seperti nikah, rujuk, thalak, pemerdekaan budak, perwakilan, wasiat, pembunuhan dengan sengaja dan berbagai hukuman pidana selain zina, semua itu tidak ditetapkan kecuali dengan dua saksi laki-laki, ini sesuai dengan firman Allah ﷻ, وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ *"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu."* (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2)

Selain itu, ini juga sesuai dengan riwayat Ibnu Mas'ud ؓ, bahwa Nabi ﷺ bersabda, لاَ نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ

عَدْلٍ *"Tidak sah nikah kecuali dengan wali dan dua saksi laki-laki yang adil."*

Juga sesuai dengan apa yang diriwayatkan dari Az-Zuhri bahwa dia berkata, "Telah menjadi aturan Rasulullah ﷺ dan dua khalifah sesudah beliau ﷺ, bahwa kesaksian perempuan dalam hukuman *had* itu tidak diterima." Maka, *nash* di atas itu sebenarnya menunjuk kepada perkara rujuk, nikah dan hukuman pidana, dimana kami mengqiyaskan kepadanya setiap akad yang tidak ditujukan untuk harta dan dapat diketahui oleh laki-laki.

Apabila suami istri menyepakati terjadinya nikah tetapi keduanya berselisih pendapat tentang mahar, maka mahar boleh dibuktikan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, karena itu adalah pembuktian masalah harta. Jika sang istri mengklaim terjadinya *khulu'*, sedangkan suami menyangkal hal itu, maka perkara ini tidak bisa dibuktikan kecuali dengan kesaksian dua saksi laki-laki. Jika suami mengklaim terjadinya *khulu'*, sedangkan si istri menyangkalnya, maka perkara ini harus dibuktikan dengan kesaksian dua saksi laki-laki, atau satu orang laki-laki dan dua perempuan, karena bukti perempuan itu untuk menetapkan thalak, sedangkan bukti laki-laki untuk menetapkan harta.

Apabila seorang laki-laki dan dua orang perempuan bersaksi atas perkara pencurian, maka yang ditetapkan adalah hak harta, bukan hukuman potong

tangan. Jika seorang laki-laki bersama dua orang perempuan bersaksi atas pembunuhan secara sengaja, maka tidak ditetapkan *qishash* dan *diyat*. Perbedaan antara pembunuhan dan pencurian adalah, bahwa pembunuhan dengan sengaja menurut salah satu dari dua pendapat itu mengakibatkan hukuman *qishash*, sedangkan *diyat* merupakan pengganti dari *qishash* tersebut, maka *diyat* menjadi wajib lantaran adanya pemaafan terhadap *qishash* itu. Jika *qishash* tidak ditetapkan, maka penggantinya pun juga tidak ditetapkan.

Sedangkan menurut pendapat kedua, bahwa pembunuhan dengan sengaja itu mengakibatkan salah satu dari dua alternatif, bukan satu alternatif tertentu. Dia berubah semata karena pilihan dari yang berhak. Seandainya kita mewajibkan *diyat* dan bukan *qishash*, maka itu berarti kita mewajibkan sesuatu yang tertentu, dan hal itu bertolak belakang dari implikasi pembunuhan. Tidak demikian halnya dengan pencurian, karena dia mengakibatkan hukuman potong tangan dan pengganti harta dengan cara digabung, dimana salah satunya bukan merupakan pengganti bagi yang lainnya. Dengan demikian, boleh menetapkan salah satunya tanpa menetapkan yang lainnya.

Penjelasan:

Firman Allah ﷻ, وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ *"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu."* (Qs. Ath-

Thalaaq [65]: 2), telah dikupas secara tuntas dalam pembahasan tentang thalak. Yang menjadi poin dalil di sini adalah kata ذَوَيْ عَدْلٍ *"Dua orang saksi yang adil."*

Menurut Hasan Al Bashri, maksudnya adalah dari kalangan umat Islam. Sedangkan dari Qatadah diriwayatkan bahwa maksudnya adalah dari kalangan orang merdeka.

Redaksi ini juga menunjukkan kekhususan dari prihal kesaksian atas tindakan rujuk bagi laki-laki, dan bukan bagi perempuan, karena kata ذَوَيْ digunakan untuk laki-laki. Oleh karena itu, mayoritas ulama mengatakan, bahwa tidak ada tempat bagi kesaksian perempuan dalam selain perkara harta benda.

Hukum: Apabila ada empat saksi yang bersaksi atas seorang laki-laki dalam kasus zina, lalu salah seorang di antara mereka menarik kesaksiannya sebelum dijatuhkan keputusan atas kesaksian mereka, maka kami tidak menjatuhkan hukuman atas orang yang diberi kesaksian, karena pembuktian zina terhadapnya itu tidak sempurna. Lantas apakah orang yang menarik kesaksiannya itu wajib dikenai hukuman tuduhan zina? Para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai hal ini. Al Qadhi Abu Thayyib menyebutkan dua pendapat Asy-Syafi'i tentang hal ini. Alasannya adalah, karena orang tersebut menyandarkan perbuatan zina kepadanya dengan kalimat kesaksian di hadapan hakim. Sementara mayoritas ulama madzhab kami berpendapat, bahwa dia wajib dikenai hukuman, berdasarkan satu pendapat yang disepakati oleh para ulama, dan inilah yang paling *shahih*. Karena, jika dia mengatakan, "Aku sengaja bersaksi," maka itu berarti dia

mengaku melakukan tuduhan zina. Jika dia berkata, "Aku tidak sengaja," maka itu berarti dia teledor dan bohong.

Sementara tiga saksi yang lain tidak menarik kesaksian mereka, sehingga menurut pendapat yang telah di-*nash*, mereka tidak dikenai hukuman *had*. Namun di antara ulama madzhab kami ada yang menyebutkan dua pendapat Asy-Syafi'i terkait kewajiban hukuman *had* atas mereka. Syaikh Abu Hamid mengatakan, "Seyogyanya pendapat ini tidak dikemukakan, karena tidak benar sama sekali." Jika mereka semua menarik kesaksian, maka mereka wajib dikenai hukuman berdasarkan satu pendapat yang telah disepakati para ulama. Namun di antara para ulama madzhab kami lainnya ada yang mengatakan, bahwa ada dua pendapat Asy-Syafi'i tentang mereka. Pendapat pertama merupakan pendapat yang paling *shahih*.

Jika ada empat orang yang bersaksi atas seorang perempuan dalam kasus perbuatan zina, lalu ada empat perempuan yang bersaksi, bahwa dia masih perawan, maka perempuan tersebut tidak wajib dikenai hukuman *had*. Tetapi Malik mengatakan, bahwa dia wajib dikenai hukuman *had*. Yang menjadi dalil kami adalah, dimungkinkan keperawanan perempuan itu asli, dan hal itu menjadi suatu *syubhat (kesamaran)* sehingga mengakibatkan gugurnya hukuman baginya. Para saksi juga tidak wajib dikenai hukuman, karena dimungkinkan keperawanan tersebut merupakan keperawanan yang dapat kembali, dan hal itu menjadi suatu *syubhat* yang mengakibatkan gugurnya hukuman dari mereka. *Wallahu A'lam*.

Cabang: Hak manusia terbagi menjadi tiga, di antaranya:

Hak Pertama: Hak harta dan yang ditujukan untuk harta, seperti jual beli, gadai, pertanggungan, pengambilan harta tanpa izin, pinjaman, sewa-menyewa, wasiat dan lain sebagainya. Masalah ini dibuktikan dengan dua saksi laki-laki, atau dengan satu saksi laki-laki dan dua saksi perempuan, ini sesuai dengan firman Allah ﷻ,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya." (Qs. Al Baqarah [2]: 283).

Redaksi, بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى, berarti utang yang ditangguhkan hingga jangka waktu tertentu, dimana maksudnya tidak lain adalah pembayaran dalam jual beli, obyek dalam akad *salaf*, upah, mahar, dan kompensasi *khulu'*. Jika hal itu berlaku pada utang, maka dia juga berlaku pada hak harta lainnya.

Hak Kedua: Hak yang bukan harta dan tidak ditujukan sebagai harta, serta dapat diketahui oleh laki-laki, seperti nikah, rujuk, thalak, pemerdekaan budak, perwakilan, wasiat, pembunuh-an dengan sengaja, hukuman pidana dan lain sebagainya. Perkara-perkara ini tidak dibuktikan kecuali dengan dua saksi laki-laki, tidak boleh dengan satu saksi laki-laki dan dua saksi perempuan. Pendapat ini dipegang oleh Az-Zuhri, An-Nakha'i dan Malik. Tetapi Abu Hanifah mengatakan, bahwa nikah boleh dibuktikan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan. Dalil tentang

hal ini telah disampaikan sebelumnya. Sementara Hasan Al Bashri mengatakan, bahwa *qishash* nyawa tidak dibuktikan kecuali dengan empat saksi laki-laki. Dalil kami adalah, bahwa *qishash* ini merupakan salah satu dari dua jenis *qishash* yang dibuktikan dengan dua saksi, sama seperti *qishash* terhadap anggota tubuh.

Cabang: Apabila suami istri menyepakati terjadinya nikah tetapi keduanya berselisih tentang mahar, maka mahar boleh dibuktikan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, karena itu adalah pembuktian dalam masalah harta. Jika istri mengklaim terjadinya *khulu',* sedangkan suami menyangkal, maka perkara ini tidak dibuktikan kecuali dengan kesaksian dua saksi laki-laki, karena itu bukan hak harta. Jika suami mengklaim terjadinya *khulu',* sedangkan si istri menyangkalnya, maka perkara ini dibuktikan dengan kesaksian dua saksi laki-laki, atau satu orang laki-laki dan dua perempuan, karena suami mendakwakan hak harta.

Cabang: Jika budak menggugat tuannya, bahwa tuannya telah melakukan akad *kitabah* kepadanya, tetapi tuannya menyangkal, maka kasus ini tidak dapat dibuktikan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, karena kasus ini mengandung pemerdekaan. Jika keduanya menyepakati terjadinya akad *kitabah,* tetapi keduanya berbeda pendapat mengenai jumlah kompensasinya, atau budak *mukatab* itu mengklaim bahwa dia telah membayarkan angsuran terakhir, atau tuannya telah membebaskan kewajiban darinya, sedangkan sang tuan menyangkal, maka kasus ini boleh dibuktikan dengan saksi satu

orang laki-laki dan dua perempuan, karena itu adalah kesaksian terhadap harta.

Jika budak *mukatab* mengklaim, bahwa dia telah membayarkan angsuran terakhir atau tuannya telah membebaskan tanggungannya, sedangkan tuannya menyangkal, lalu budak *mukatab* mendatangkan seorang saksi laki-laki dan dua perempuan untuk membuktikannya, maka dalam perkara ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Perkaranya bisa diputuskan dengan saksi-saksi yang dia hadirkan, karena ini adalah kesaksian terhadap harta.

Pendapat Kedua: Perkaranya tidak bisa diputuskan dengan saksi-saksi tersebut, karena pada hakikatnya ini adalah kesaksian atas pemerdekaan.

Cabang: Apabila seseorang menggugat orang lain, bahwa dia telah mencuri hartanya dengan ukuran satu *nishab* dari tempat penyimpanan yang selayaknya, sehingga siapapun yang mencurinya, maka dia dipotong tangannya, lalu sang tergugat menyangkal, dan kemudian orang tersebut mengadakan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, maka tergugat tidak wajib dikenai hukuman potong tangan, karena itu bukan dakwaan tentang suatu harta. Tetapi si tergugat diputuskan untuk menanggung harta yang dipersaksikan. Akan tetapi Al Mas'udi memiliki pendapat lain, yaitu bahwa si tergugat dijatuhi kewajiban membayar sejumlah harta sebagaimana dia dijatuhi hukuman potong tangan. Pendapat yang masyhur adalah pendapat pertama, karena ini adalah masalah pembuktian, dan pada pembuktian itu

terkait dua hukum, yaitu hukuman potong tangan dan juga denda. Ada kalanya denda terlaksana sendiri, tidak disertai hukuman potong tangan, yaitu ketika seseorang mencuri harta dari ayahnya.

Apabila seseorang menggugat orang lain, bahwa dia mengambil harta darinya tanpa izin lalu tergugat menyangkal dan bersumpah cerai atas istrinya bahwa dia tidak mengambil harta darinya tanpa izin, lalu si penggugat mengajukan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, maka menurut Asy-Syafi'i si penggugat diputuskan berhak atas harta yang dipersaksikan oleh saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan tersebut. Sedangkan tergugat tidak dihukumi jatuh thalaknya karena ini bukan hak harta. Abu Abbas berkata, "Ketentuan ini berlaku jika sang suami bersumpah cerai terhadap istrinya sebelum adanya kesaksian. Sedangkan jika si penggugat telah mengajukan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, bahwa si tergugat telah mengambil hartanya tanpa izin kemudian si tergugat bersumpah thalak terhadap istrinya, bahwa dia tidak mengambil harta yang dituduhkan, maka dihukumi thalaknya jatuh. Alasannya adalah, karena kami memutuskan bahwa dia mengambil harta tanpa izin sebelum dia bersumpah, sehingga apabila dia bersumpah, maka kami menghukumi bahwa dia melanggar sumpahnya.

Cabang: Jika seseorang menggugat orang lain melakukan pembunuhan yang mengakibatkan *qishash*, lalu si tergugat menyangkal, kemudian sang penggugat mendatangkan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, maka tidak ditetapkan hukuman *qishash* dan *diyat*. Barangkali ada yang bertanya, "Mengapa engkau tidak menetapkan *diyat* sebagaimana pendapat kalian terkait orang yang mengadakan saksi satu orang laki-laki

dan dua perempuan, yaitu si tergugat mencuri harta satu *nishab* darinya, bahwa dia tidak wajib dipotong tangan tetapi wajib dikenai hukuman denda?" Maka kami katakan, bahwa perbedaan di antara keduanya itu adalah, kesaksian dalam pencurian itu mengakibatkan hukuman potong tangan dan juga denda dengan cara digabung. Jika bukti yang diajukan tidak bisa untuk menetapkan hukuman potong tangan, maka hukuman dendanya tetap berlaku. Sementara pembunuhan itu menurut salah satu dari dua pendapat Asy-Syafi'i mengakibatkan *qishash* saja, sedangkan *diyat* hanya sebagai pengganti *qishash.* Sedangkan menurut pendapat kedua: Bahwa salah satunya saja yang wajib, tetapi tidak ditentukan yang mana. Salah satu dari dua hukuman tersebut wajib hanya berdasarkan pilihan keluarga korban. Seandainya kita mewajibkan *diyat,* maka itu berarti kita mewajibkan hak tertentu dalam pembunuhan secara sengaja, dan hal ini bertolak belakang dengan implikasi pembunuhan yang mengharuskan hukuman *diyat.*

Apabila seseorang menggugat orang lain dalam kasus pidana yang tidak mengakibatkan *qishash,* melainkan mengakibatkan hukuman harta seperti pembunuhan secara tidak sengaja atau menyerupai sengaja, pembunuhan orang muslim terhadap orang kafir, atau hal semacam itu, maka kasus tersebut dapat dibuktikan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan karena itu adalah kesaksian atas harta.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Dalam kasus luka *mudhihah* secara sengaja, maka kesaksian tidak diterima kecuali dari dua orang saksi lain, karena kasus ini adalah pidana yang mengakibatkan hukuman

qishash. Sedangkan dalam kasus luka *hasyimah* dan *munaqqilah* terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia tidak dibuktikan kecuali dengan dua saksi laki-laki, karena itu adalah perbuatan pidana yang mengandung *qishash*.

Pendapat Kedua: Dia bisa dibuktikan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, karena dalam luka *hasyimah* dan *munaqqilah* tidak berlaku *qishash*. *Qishash* hanya berlaku pada pertanggungannya, sehingga bisa ditetapkan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan. Atas dasar itu, wajib ditetapkan denda dalam perkara luka *hasyimah* dan *munaqqilah*, tetapi *qishash* tidak ditetapkan dalam luka *mudhihah*.

Apabila tuan dan budak *mukatab* berselisih tentang ukuran harta, sifatnya, atau pembayarannya, maka kasus ini dapat diputuskan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, karena itu adalah kesaksian atas harta meskipun masalah ini bisa mengakibatkan kemerdekaan budak tersebut yang tidak bisa ditetapkan dengan kesaksian saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, sebagaimana persalinan dapat dibuktikan dengan kesaksian para saksi perempuan meskipun hal itu mengakibatkan keputusan tentang nasab yang tidak ditetapkan dengan dua saksi.

Penjelasan:

Hukum: Kami katakan, bahwa apabila seseorang menggugat orang lain dalam kasus pidana yang tidak mewajibkan *qishash*, melainkan mewajibkan hukuman harta, seperti pembunuhan secara tidak sengaja, pembunuhan yang menyerupai sengaja, dan pembunuhan orang muslim terhadap orang kafir, atau hal lain semacam itu, maka bisa dibuktikan dengan saksi berupa satu orang laki-laki dan dua perempuan, karena itu adalah kesaksian atas perkara harta. Lantas apakah dalam kasus luka *hasyimah* dan *munaqqilah* bisa dibuktikan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan? Dalam perkara ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia tidak bisa dibuktikan dengan saksi berupa satu orang laki-laki dan dua perempuan, karena itu adalah kesaksian yang mengandung pembuktian terhadap luka *mudhihah,* sedangkan luka *mudhihah* tidak itu mengakibatkan *qishash,* sehingga dia tidak bisa dibuktikan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan.

Pendapat Kedua: Keduanya bisa dibuktikan karena tidak ada *qishash* di dalamnya. *Qishash* hanya berlaku pada pertanggungan keduanya.

Pasal: Jika seseorang menggugat orang lain bahwa dia melukainya dengan luka yang akibat *qishash*, atau orang yang diwalikannya melakukan pembunuhan yang mengakibatkan *qishash*, kemudian si tergugat menyangkal hal itu, lalu penggugat mengatakan, "Aku sudah memaafkan *qishash*," lalu dia menghadirkan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan atas

perbuatan pidana tersebut, maka Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* mengatakan, "Gugatannya itu tidak dimenangkan dengan kesaksian ini, karena pemaafannya terhadap *qishash* itu seperti halnya tidak ada pemaafan, karena dia memaafkan *qishash* sebelum hal tersebut ditetapkan. Jika pemaafannya tidak sah, maka itu berarti dia mendakwakan tindak pidana yang mengakibatkan *qishash* tetapi dia tidak terbukti dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan.

Cabang: Apabila seseorang melemparkan panah kepada orang lain lalu mengenainya dan anak panah itu tembus dan mengenai orang lainnya lagi hingga menyebabkan tewas, kemudian wali kedua korban itu menggugat, bahwa dia telah membunuh keduanya, dan keduanya mendatangkan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, maka jika dakwaan terhadapnya terkait korban pertama itu merupakan tindak pidana yang tidak mengakibatkan *qishash*, maka dua tindak pidana terhadap dua korban itu sama-sama dianggap sebagai tindakan yang tidak disengaja, dan keduanya bisa ditetapkan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan. Akan tetapi, jika saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan tersebut bersaksi untuk memenangkan kasus tersebut, maka itu dianggap sebagai *lauts (indikasi kuat),* sehingga dengan kesaksian itu ditetapkan hak sumpah bagi pihak wali.

Sedangkan terkait pidana terhadap orang kedua, maka pendapat yang diredaksikan dalam *Al Umm* adalah, bahwa tindak pidana tersebut merupakan tindakan yang tidak disengaja, sehingga bisa diputuskan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan. Ibnu Ash-Shabbagh menuturkan pendapat lainnya,

bahwa dia tidak bisa dibuktikan kecuali setelah dibuktikan tindak pidana terhadap korban pertama, karena keduanya itu merupakan satu tindak pidana, sehingga sebagiannya tidak bisa dibuktikan tanpa menyertakan sebagian yang lain. Pendapat pertama lebih *shahih,* karena tindak pidana terhadap korban kedua itu adalah tidak sengaja, sehingga bisa diputuskan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan. *Wallahu A'lam.*

Asy-syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang memiliki budak perempuan yang memiliki anak, lalu orang lain mengklaim, bahwa budak tersebut adalah *ummul walad* miliknya dan anaknya itu berasal darinya, lalu orang lain itu mengadakan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, maka budak perempuan itu diputuskan sebagai *ummul walad* miliknya, karena budak tersebut termasuk ke dalam hak milik, sehingga bisa diputuskan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan. Jika dia meninggal dunia, maka budak perempuan tersebut merdeka akibat pengakuan orang tersebut. Lantas apakah nasab anak dan kemerdekaannya ditetapkan? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Nasab dan kemerdekaannya tidak ditetapkan, karena kedua hal ini tidak bisa ditetapkan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, sehingga anak tersebut tetap sebagai milik tergugat.

Pendapat Kedua: Keduanya bisa ditetapkan karena anak adalah hasil dari budak perempuan. anak

tersebut telah dihukumi merdeka dengan faktor budak perempuan, sehingga dia dihukumi merdeka karena faktor anak itu sendiri. Atas dasar itu, nasab anak dan kemerdekaannya itu ditetapkan, karena pihak penggugat mengakui hal itu.

Jika seseorang mengklaim, bahwa budak yang ada di tangan si fulan itu adalah miliknya, dan bahwa dia telah memerdekakannya, lalu klaimnya itu disaksikan oleh saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, maka para ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang hal ini.

Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa ada dua pendapat Asy-Syafi'i dalam masalah ini:

Pendapat Pertama: Kasus ini tidak bisa diputuskan dengan kesaksian, karena itu adalah kesaksian terhadap kepemilikan yang telah ada sebelumnya, sehingga tidak bisa diputuskan dengan kesaksian tersebut, hal ini sama seperti halnya jika dia mengklaim budak yang ada di tangan orang lain itu adalah miliknya, lalu ada saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan yang bersaksi untuknya bahwa budak tersebut adalah miliknya.

Pendapat Kedua: Kasus ini bisa diputuskan dengan kesaksian tersebut, karena dia mendakwakan kepemilikan yang telah ada sebelumnya, dimana dakwaannya itu diperkuat dengan kesaksian.

Sementara sebagian ulama madzhab kami yang lainnya juga ada yang mengatakan, bahwa dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama, yaitu bisa diputuskan dengan kesaksian tersebut.

Perbedaan antara masalah ini dan masalah sebelumnya adalah, bahwa dalam kasus sebelumnya, si penggugat mengklaim kepemilikan anak, dan dia pun mengakui bahwa anak tersebut merdeka sejak awal, sehingga tidak diputuskan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan menurut satu pendapat yang disepakati ulama. Sedangkan dalam kasus ini, penggugat mengklaim kepemilikan atas budak dan bahwa dia telah memerdekakannya, sehingga kasus ini bisa diputuskan dengan kesaksian yang dia ajukan itu.

Penjelasan:

Hukum: Apabila seseorang memiliki seorang budak perempuan yang memiliki anak, lalu orang lain mengklaim, bahwa budak perempuan tersebut adalah miliknya dan telah dia jadikan sebagai *ummul walad* saat masih dalam kepemilikannya dan melahirkan anak ini, lalu tergugat menyangkal, lalu penggugat mengajukan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, maka budak perempuan tersebut dihukumi sebagai milik si tergugat, karena *ummul walad* berada dalam hukum budak yang dimiliki. Dalilnya adalah, bahwa yang bersangkutan boleh menggaulinya, meminta pelayanan dan menyewakannya. Budak perempuan tersebut juga dihukumi sebagai *ummul walad,* sehingga dia merdeka menyusul kematian tuannya.

Sedangkan mengenai anaknya tersebut, maka kepemilikan diri sang anak itu tidak diklaim, melainkan yang diklaim adalah kemerdekaan sang anak dan hubungan nasab dengan si penggugat. Lantas apakah masalah ini bisa dibuktikan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak bisa dibuktikan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, karena status merdeka dan nasab itu tidak bisa ditetapkan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan. Oleh karena itu, anak tersebut tetap sebagai milik si tergugat.

Pendapat Kedua: Bisa dibuktikan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan. Ini merupakan pendapat yang dipilih oleh Al Muzani, karena dia telah memutuskan kepemilikan terhadap budak perempuan, sedangkan anak tersebut merupakan hasil yang berkembang dari diri budak tersebut. Barangsiapa yang diputuskan memiliki suatu obyek, maka dia juga diputuskan memiliki hasil yang berkembang darinya.

Jika seseorang menggugat, bahwa budak yang ada di tangan si fulan, dahulu adalah miliknya dan dia juga telah memerdekakannya, lalu orang yang menguasai budak itu menyangkal, lalu si penggugat mengajukan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, maka para ulama madzhab kami berbeda pendapat dalam masalah ini.

Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa dalam masalah ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak bisa diputuskan dengan kesaksian ini, karena itu adalah kesaksian tentang kepemilikan yang

terdahulu, sehingga tidak diterima, sebagaimana halnya jika seseorang menggugat kepemilikan suatu barang dan mengajukan suatu bukti, bahwa barang itu adalah miliknya.

Pendapat Kedua: Bisa diputuskan dengan kesaksian ini karena sesuai dengan dakwaannya sehingga bisa diputuskan dengan kesaksian tersebut. Kasus ini berbeda dengan kasus seseorang mengklaim kepemilikan suatu barang saat ini juga, lalu kesaksian tersebut memberikan petunjuk, bahwa barang tersebut adalah miliknya, karena kesaksian itu tidak sejalan dengan dakwaannya.

Sebagian ulama madzhab kami yang lain mengatakan, bahwa hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama, yaitu bisa diputuskan dengan kesaksian tersebut. Pendapat inilah yang diredaksikan dalam *Al Mukhtashar*. Ini adalah argumen Al Muzani atas pendapat yang dia pilih di awal.

Perbedaan antara keduanya dengan kasus pertama adalah, bahwa dalam kasus ini seseorang mengklaim bahwa budak itu dahulu adalah miliknya, dan dia telah memerdekakannya sehingga bisa diputuskan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan. Sedangkan dalam kasus sebelumnya, dia tidak mengklaim kepemilikan anak, melainkan dia mengklaim kemerdekaan dan nasabnya, sehingga kasus ini tidak bisa dibuktikan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Dalam beragam kasus yang tidak bisa dilihat oleh laki-laki seperti persalinan, persusunan dan aib yang ada di balik pakaian, maka kesaksian kaum perempuan saja yang

bisa diterima, karena kaum laki-laki tidak bisa melihatnya. Seandainya kesaksian kaum perempuan saja tidak diterima dalam kasus ini, maka keputusannya menjadi batal saat terjadi sengketa. Beragam kasus tersebut tidak bisa dibuktikan kecuali dengan beberapa saksi, karena itu terkait dengan kesaksian, sehingga di dalamnya berlaku ketentuan multi saksi.

Apabila saksi perempuan itu kurang dari empat orang, maka kesaksian mereka tidak diterima, karena batas minimal saksi adalah dua saksi laki-laki, sedangkan kesaksian dua perempuan itu setara dengan kesaksian satu laki-laki. Dalilakan hal ini adalah, firman Allah ﷻ, فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ "*Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridai.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282), ayat ini mendudukkan dua perempuan itu sama dengan satu laki-laki.

Abdullah bin Umar ؓ meriwayatkan, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَغْلَبَ عَلَى ذِيْ لُبٍّ مِنْكُنَّ، قَالَتْ اِمْرَأَةٌ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، مَا نَاقِصَاتِ العَقْلِ وَالدِّيْنِ؟ قَالَ: أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ: فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ، فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ، وَتَمْكُثُ اللَّيَالِي لاَ تُصَلِّي وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ. "*Aku tidak melihat seorang perempuan yang kurang akal dan agamanya yang lebih mengalahkan laki-laki yang cerdas daripada kalian.*" Mereka bertanya, "Ya Rasulullah, apa yang dimaksud dengan perempuan yang kurang akal dan agamanya?" Beliau menjawab, "*Mengenai kurang-*

nya akal dan agama itu karena kesaksian dua perempuan itu setara dengan kesaksian satu orang laki-laki, ini adalah kekurangan akal. Lalu dalam beberapa malam kalian tidak shalat, dan kalian berbuka (tidak puasa) di bulan Ramadhan, dan ini adalah kekurangan agama."

Jadi, dalam kasus ini diterima kesaksian dua orang laki-laki, atau kesaksian satu orang laki-laki dan dua perempuan, karena jika diperkenankan kesaksian yang terdiri dari kaum perempuan saja lantaran ada halangan bagi kaum laki-laki, maka terlebih lagi kesaksian laki-laki saja, atau kesaksian laki-laki dan perempuan bisa diterima.

Dalam kasus persusunan dapat diterima kesaksian perempuan yang menyusui, hal ini sesuai dengan riwayat Uqbah bin Harits: أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ، قَالَ: فَجَاءَتْ أَمَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، فَجِئْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ: وَكَيْفَ وَقَدْ زَعَمَتْ أَنْ قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا. فَنَهَاهُ عَنْهَا

"Dia menikahi Ummu Yahya binti Abu Ihab, lalu datanglah seorang budak perempuan dan berkata, 'Aku pernah menyusui kalian berdua'. Kemudian aku pergi menemui Nabi ﷺ dan menceritakan hal itu kepada beliau, lalu beliau bersabda, *"Bagaimana lagi sedangkan perempuan itu sudah mengaku, bahwa dia telah menyusui kalian berdua?"* Beliau pun melarang Uqbah untuk menikahi Ummu Yahya."

Alasan lainnya adalah, bahwa karena saksi tersebut itu tidak hendak menarik suatu manfaat kepada

dirinya, dan tidak pula hendak menghindarkan dirinya dari *mudharat.* Sedangkan kesaksian perempuan atas persalinannya itu tidak bisa diterima, karena dengan kesaksian itu dia menetapkan hak bagi dirinya, yaitu hak nafkah, dimana kesaksian kaum perempuan saja itu diterima.

Terkait tangisan bayi saat lahir, dan bahwa anak tersebut tetap dalam keadaan sakit hingga meninggal dunia. Ar-Rabi' berkata, "Dalam hal ini ada pendapat lain yang menyatakan, bahwa tidak diterima selain kesaksian dua orang laki-laki." Namun pendapat yang *shahih* adalah pendapat Pendapat yang pertama, karena pada umumnya kelahiran anak itu tidak dihadiri kaum laki-laki.

Penjelasan:

Sebelumnya kami telah jelaskan, bahwa hak manusia itu ada tiga jenis: Dua macam di antaranya telah dibahas, dan kini tersisa jenis yang ketiga, yaitu hak yang bukan berupa harta dan bukan ditujukan untuk harta, sedangkan kaum laki-laki tidak bisa melihatnya. Contohnya adalah persusuan, persalinan, teriakan anak saat lahir, dan aib perempuan di balik pakaian seperti kemaluannya tertutup sesuatu. Semua kasus ini dan kasus-kasus lain yang serupa, dapat ditetapkan dengan kesaksian dua saksi laki-laki, atau satu orang laki-laki dan dua perempuan, atau empat saksi perempuan. Pendapat ini dipegang oleh mayoritas ulama. Sedangkan Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila mengatakan, bahwa persusuan dapat ditetapkan dengan kesaksian kaum perempuan saja.

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa kaum laki-laki itu biasanya tidak melihat hal-hal tersebut. Seandainya kesaksian kaum perempuan saja tidak diterima, maka masalahnya tidak bisa diatasi. Dalil yang menyatakan kesaksian kaum perempuan saja bisa diterima dalam kasus persusuan adalah, bahwa kesaksian tersebut merupakan kesaksian atas aurat yang mengakibatkan status muhrim. Oleh karena itu, dalam kasus ini kesaksian kaum perempuan sajalah yang diterima, sama seperti persalinan. Dalam hal ini dikecualikan dari kesaksian terhadap perbuatan zina.

Dalam setiap kasus yang di dalamnya diterima kesaksian kaum perempuan saja, para ulama berbeda pendapat mengenai jumlah mereka. Menurut pendapat kami, bahwa kesaksian mereka itu tidak diterima kecuali dari empat perempuan yang adil. Pendapat ini dipegang oleh Atha`. Sedangkan Utsman Al Batti mengatakan, bahwa bisa diterima dari tiga orang perempuan. Sedangkan Malik dan Al Auza'i mengatakan, bahwa kesaksian satu orang perempuan bisa diterima dalam persusuan, hal ini sesuai dengan riwayat Uqbah bin Harits, bahwa dia menikahi Ummu Yahya binti Abu Ihab, lalu datanglah seorang budak perempuan negro yang mengaku pernah menyusui keduanya. Kemudian Uqbah bin Harits pergi menemui Nabi ﷺ dan menceritakan hal itu kepada beliau, lalu beliau bersabda, وَكَيْفَ وَقَدْ زَعَمَتْ أَنْ قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا

"Bagaimana lagi, sedangkan perempuan itu sudah mengaku, bahwa dia telah menyusui kalian berdua?"

Dalil kami adalah, firman Allah ﷻ,

وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai." (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Nabi ﷺ juga bersabda,

مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَغْلَبَ عَلَى ذِيْ لُبٍّ مِنْكُنَّ، قَالَتْ اِمْرَأَةٌ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، مَا نَاقِصَاتِ العَقْلِ وَالدِّيْنِ؟ قَالَ: أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ: فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ، فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ، وَتَمْكُثُ اللَّيَالِيَ لاَ تُصَلِّي وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ.

"Aku tidak melihat seorang perempuan yang kurang akal dan agamanya yang lebih mengalahkan laki-laki yang cerdas daripada kalian." Mereka bertanya, "Ya Rasulullah, apa yang dimaksud dengan perempuan yang kurang akal dan agamanya?" Beliau menjawab, *"Mengenai kurangnya akal dan agama itu karena kesaksian dua perempuan setara dengan kesaksian satu*

laki-laki, inilah kekurangan akal. Lalu dalam beberapa malam kalian tidak shalat, dan kalian berbuka (tidak puasa) di bulan Ramadhan, dimana ini adalah kekurangan agama."

Allah dan Rasul-Nya ﷺ mengabarkan, bahwa kesaksian dua perempuan itu setara dengan kesaksian satu orang laki-laki. Ada dalil yang pasti bahwa dalam hak-hak ini tidak diterima kesaksian selain dari dua orang laki-laki. Dengan demikian ditetapkan bahwa dalam hak-hak ini tidak diterima kesaksian selain dari empat perempuan.

Terkait dengan *khabar* yang dijadikan argumen bagi Ibnu Abbas رضي الله عنه, sesungguhnya Nabi ﷺ menyuruhnya untuk meninggalkan perempuan tersebut sebagai anjuran saja, bukan sebagai kewajiban. Dalil akan tindakan ini adalah, sabda Nabi ﷺ, وَكَيْفَ وَقَدْ شَهِدَتْ السَّوْدَاءُ *"Bagaimana lagi sedangkan perempuan berkulit hitam itu sudah bersaksi?"* Maksudnya, tinggalkan perempuan itu. Seandainya perintah Nabi ﷺ ini adalah perintah wajib, maka tentulah beliau bersabda, "Tinggalkan Ummu Yahya, karena perempuan berkulit hitam ini telah bersaksi, bahwa dia pernah menyusui kalian berdua."

Cabang: Apabila perempuan yang menyusui bersaksi bersama tiga perempuan lainnya, bahwa dia menyusui seorang anak laki-laki, dimana perempuan-perempuan tersebut adalah orang yang adil, maka dapat diputuskan bahwa anak tersebut menjadi anaknya, karena Nabi ﷺ bersabda, وَكَيْفَ وَقَدْ شَهِدَتْ السَّوْدَاءُ *"Bagaimana lagi sedangkan perempuan berkulit hitam ini sudah bersaksi..."* Nabi ﷺ menyebutnya sebagi kesaksian.

Di samping itu, karena perempuan tersebut tidak menarik manfaat untuk dirinya lantaran kesaksian ini, dan tidak pula hendak menghindarkan diri dari *mudharat*, sehingga kesaksiannya diterima. Pendapat ini dikutip oleh para ulama madzhab kami kalangan ulama Irak. Sedangkan dari kalangan ulama Khurasan, mereka mengatakan bahwa jika perempuan yang menyusui itu bersaksi, bahwa dia pernah menyusuinya saat masih kecil dan dia mengklaim hak upah, maka kesaksiannya itu tidak ditolak. Tetapi jika dia tidak mengklaim hak upah, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; jika dia bersaksi atas perbuatannya sendiri dengan mengatakan, "Aku bersaksi bahwa aku menyusui kalian berdua," maka kesaksiannya itu tidak diterima karena dia bersaksi atas perbuatan dirinya. Tetapi jika dia mengatakan, "Aku bersaksi, bahwa keduanya itu pernah menyusu dariku," maka kesaksiannya itu diterima.

Cabang: Jika seorang laki-laki menikahi perempuan, lalu keduanya sepakati bahwa di antara keduanya ada hubungan persusuan, maka pernikahan keduanya *fasakh*. Jika kesepakatan itu terjadi sebelum persetubuhan, maka perempuan tersebut berhak atas setengah mahar yang disebutkan nominalnya. Jika kesepakatan terjadi sesudah persetubuhan, maka dia berhak atas seluruh mahar yang disebutkan nominalnya.

Jika pihak laki-laki mengadakan saksi atas persusuan sebelum terjadi persetubuhan, maka perempuan tidak memiliki hak apapun. Namun jika pengadaan saksi itu dilakukan sesudah terjadi persetubuhan, maka para ulama madzhab kami berpendapat, bahwa perempuan tersebut berhak atas mahar standar. Tetapi dimungkinkan ada turunan pendapat yang lain, yaitu dia berhak

atas mahar yang paling kecil di antara dua mahar yang ada, yaitu mahar yang disebutkan nominalnya atau mahar standar. Karena jika mahar standar itu lebih kecil, maka tidak diputuskan hak yang lebih besar darinya, karena kita telah menghukumi batalnya pernikahan tersebut. Jika mahar yang disebutkan lebih kecil, maka tidak diputuskan lagi hak yang lebih besar dari itu, karena dia tidak mendakwakannya.

Apabila suami menghadirkan saksi dari anak atau ibunya, maka kesaksiannya itu diterima, karena keduanya itu bersaksi atas laki-laki dan perempuan. Jika istri mengklaim adanya hubungan persusuan yang mengharamkan, lalu suami menyangkal hal itu, sedangkan dalam perselisihan ini tidak ada bukti, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan suami disertai sumpahnya. Jika dia telah bersumpah, maka tidak diputuskan akadnya *fasakh*.

Al Mas'udi berkata, "Suami bersumpah bahwa dia tidak mengetahui adanya hubungan persusuan di antara keduanya. Jika dia menolak bersumpah, maka sumpah itu dikembalikan kepada istri, lalu istri bersumpah secara pasti."

Cabang: Setiap hak yang dibuktikan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan, maka dia bisa dibuktikan dengan saksi dan sumpah penggugat. Pendapat ini dipegang oleh Abu Bakar, Umar, Ali, Ubai bin Ka'b, dan Umar bin Abdul Aziz ﷺ*m*, serta Abu Salamah bin Abdurrahman, Asy-Sya'bi, Syuraih, ulama fikih Madinah, Rabi'ah, Malik, Ahmad dan Ishaq. Sedangkan An-Nakh'i, Az-Zuhri, Ibnu Syubrumah, Al Auza'i, Ats-Tsauri, Abu Hanifah dan para sahabatnya mengatakan, bahwa hak tersebut tidak bisa ditetapkan dengan satu saksi dan sumpah sama sekali.

Yang menjadi dalil kami adalah, riwayat dari Amru bin Dinar, dari Ibnu Abbas ﷺ, bahwa Nabi ﷺ memutuskan hak dengan satu saksi laki-laki disertai sumpah. Amru bin Dinar berkata, "Keputusan itu berkaitan dengan harta benda." Ali *Karramallahu Wajhah* juga meriwayatkan, bahwa Nabi ﷺ memutuskan berdasarkan kesaksian seorang saksi dengan disertai sumpah pemilik hak.

Jabir ﷺ juga turut meriwayatkan, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

أَتَانِي جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ فَأَمَرَنِي أَنْ أَقْضِيَ بِالْيَمِيْنِ مَعَ الشَّاهِدِ.

"Jibril mendatangiku dan memerintahkan untuk memutuskan perkara dengan sumpah bersama seorang saksi."

Alasan lainnya adalah, karena penggugat hak itu merupakan salah satu dari dua pihak yang saling menggugat, sehingga boleh menetapkan sumpah bagi pihaknya sejak awal, sama seperti tergugat.

Cabang: Apabila seseorang mendakwakan harta atau sesuatu yang ditujukan untuk harga, lalu dia mendatangkan empat orang saksi perempuan terkait dengan dakwaannya itu, maka dakwaannya itu tidak dikabulkan berdasarkan kesaksian tersebut tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan ulama. Jika dia mendatangkan saksi dua perempuan dan dia ingin bersumpah bersama keduanya, maka hukumnya tidak diperbolehkan. Tetapi Malik mengatakan, bahwa hal itu diperbolehkan. Dalil kami adalah, bahwa kesaksian mereka itu tidak diterima dalam nikah,

sehingga tidak terima pula kesaksian mereka dengan disertai sumpah, sama seperti saksi-saksi kaum perempuan sendiri.

Al Mas'udi berkata dalam *Al Ibanah* sebagaimana yang dikutip oleh pengarang kitab *Al Bayan* darinya[2], "Cara sumpah bersama saksi adalah, bahwa sang penggugat itu bersumpah, bahwa saksinya itu benar, dan bahwa dia adalah orang yang berhak."

---

[2] Syaikh Ibnu Shalah mengatakan, "Setiap keterangan yang ditemukan dalam kitab *Al Bayan* karya Al Imrani dengan disandarkan kepada Al Mas'udi, penyandaran tersebut tidak benar. Yang dimaksud adalah pengarang kitab *Al Ibanah,* yaitu Abu Qasim Al Faurani. Alasannya adalah karena *Al Ibanah* di Yaman itu dinisbatkan kepada Al Mas'udi secara keliru lantaran jauhnya lokasi. Ibnu As-Subki dalam kitab *Thabaqat Al Kubra* mengutip dari Abu Abdullah Ath-Thabari pengarang kitab *Al Umdah,* "Apa yang disebutkan Ibnu Shalah, bahwa setiap keterangan yang ditemukan dari Al Mas'udi dalam *Al Bayan* itu sebenarnya berasal dari kitab *Al Ibanah.*"

Masalah ini keliru sebagaimana dijelaskan di beberapa tempat oleh Ibnu As-Subki sebagai berikut:

- Pengarang kitab *Al Bayan* mengutip bahwa Al Mas'udi berkata, "Jika seseorang membeli sesuatu yang di dalamnya tidak berlaku hak *syuf'ah* sama sekali; baik secara pokok atau yang mengikutinya, seperti pedang, beserta sesuatu yang di dalamnya berlaku hak *syuf'ah,* maka hak *syuf'ah* tersebut tidak ditetapkan pada milik bersama, karena perbedaan transaksi terhadap milik bersama itu ada pada pembeli." Aku telah memeriksa *Al Ibanah* dan aku tidak menemukan keterangan tersebut.
- Dalam kitab *Al Bayan,* dia mengutip dari Al Mas'udi, bahwa jika seseorang membeli dengan pembayaran tempo, maka dia boleh menjual dan tidak diberi hak pilih dengan batasan waktu. Pendapat ini sejalan dengan pendapat Sulaim dalam *Al Mujarrad,* bahwa dia memakruhkan untuk menjual barang tanpa menyebut batas waktunya. Dia berkata, "Ar-Rauyani dalam *Al Bahr* mengemukakan hal ini secara gamblang dengan menceritakannya sebagai satu riwayat pendapat dari ulama Khurasan. Hanya saja, aku sudah memeriksa *Al Ibanah* karya Al Faurani, dan aku tidak menemukannya.

Aku kira An-Nawawi tidak mengutip selain dari Ibnu Shalah. Karena ketika terpikir dalam benaknya, bahwa setiap yang dalam *Al Bayan* dinisbatkan kepada Al Mas'udi, maka sebenarnya dia itu dinisbatkan kepada Al Faurani. Oleh karena dia mendapati pendapat ini dinisbatkan kepada Al Mas'udi, maka dia pun menisbatkannya kepada Al Faurani. Ini adalah letak kecerdikannya. Kami telah menyampaikan hal ini bersama kasus-kasus serupa dalam kitab yang kami jumpai, yaitu *Khadim Ar-Rafi'i* dalam bab tentang *Kekeliruan Ali.*

Cabang: Apabila seseorang menggugat orang lain, bahwa dia memotong tangannya dari lengan secara sengaja, kemudian tergugat menyangkal, lalu penggugat mendatangkan seorang saksi dan ingin bersumpah bersama saksi itu, maka Ibnu Ash-Shabbagh menuturkan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ini merupakan pendapat Syaikh Abu Hamid, bahwa dia boleh bersumpah dan gugatannya dikabulkan karena ini adalah tindak kriminal yang tidak mengakibatkan *qishash*, sehingga itu sama seperti luka *ja'ifah*.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat Al Qadhi Abu Thayyib, bahwa dia tidak boleh bersumpah karena barangsiapa yang dipotong tangannya dari lengan maka dia boleh menuntut *qishash* dari pergelangan. Setiap tindak kriminal yang dikenai *qishash*, maka itu tidak bisa ditetapkan dengan seorang saksi dan sumpah. Tampaknya dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i ini diambil dari dua pendapat Asy-Syafi'i terkait kasus luka *hasyimah* dan *munaqqilah*; maka apakah keduanya boleh ditetapkan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan?

Cabang: Jika seorang laki-laki mati dan meninggalkan sejumlah ahli waris, lalu mereka mengklaim bahwa ayah mereka memiliki piutang pada seseorang lalu orang tersebut menyangkal, lalu mereka mendatangkan seorang saksi, maka jika mereka bersumpah maka mereka berhak atas piutang tersebut. Jika si mayyit memiliki utang, maka utangnya dibayar dari piutangnya itu. Jika mayyit membuat suatu wasiat, maka wasiatnya itu diambilkan dari piutang tersebut.

Jika sebagian dari mereka saja yang bersumpah sementara yang lainnya tidak bersumpah, maka yang bersumpah itu berhak sesuai kadar bagiannya dari piutang tersebut. sedangkan ahli waris yang tidak ikut bersumpah tidak berhak. Ibnu Ash-Shabbagh menceritakan, bahwa Ibnu Qash berkata, "Dalam hal ini ada pendapat lain, bahwa yang tidak ikut bersumpah itu juga ikut memiliki hak waris karena Asy-Syafi'i berkata, bahwa jika dua orang mengklaim sebuah rumah yang keduanya warisan dari ayah dan ada di tangan seseorang, lalu orang itu mengakui hak salah seorang dari keduanya atas setengah rumah saja, maka yang lain juga ikut memilikinya."

Namun pendapat ini tidak *shahih*, karena orang yang tidak diakui hak rumahnya itu tidak gugur haknya, sehingga demikian pula dia ikut andil bersama saudaranya. Sedangkan dalam kasus ini, ahli waris yang menolak bersumpah itu telah menggugurkan haknya, sehingga dia tidak berhak dengan sumpah ahli waris yang lain.

Jika seluruh ahli waris menolak bersumpah, sedangkan si mayyit memiliki utang dan juga memiliki piutang, dimana si mayyit itu memiliki harta selain harta yang digugatkan, sehingga utangnya dilunasi dari harta tersebut, maka pemilik piutang atas mayyit itu tidak berhak bersumpah bersama saksi, karena dia tidak mungkin menuntut haknya dari warisan mayyit. Oleh karena itu, dia tidak mungkin menuntut piutangnya kecuali dari harta yang dipersaksikan oleh saksi, lantas apakah dia boleh bersumpah bersama saksi? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Asy-Syafi'i dalam *qaul qadim* mengatakan, bahwa dia boleh bersumpah karena haknya itu masih melekat padanya. Sebab, jika

piutang si mayyit itu telah ditetapkan, maka dia bisa menuntut piutangnya dari harta tersebut.

Sedangkan dalam *qaul jadid*, Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa dia tidak berhak bersumpah bersama para saksi, karena jika harta tersebut telah ditetapkan, maka yang memilikinya itu adalah para ahli waris. Dia tidak boleh bersumpah untuk menetapkan kepemilikan bagi orang lain.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Jika kita mengatakan dia boleh bersumpah lalu dia bersumpah, kemudian dia membebaskan si mayyit dari utangnya, maka harta yang dia sumpahkan itu dikembalikan kepada orang yang tergugat, bukan dikembalikan kepada para ahli waris. Jika mayyit tidak menanggung utang, melainkan dia membuat beberapa wasiat yang berkaitan dengan harta yang dipersaksikan itu, maka apakah penerima wasiat itu boleh bersumpah bersama saksi saat para ahli waris menolak untuk bersumpah? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i sebagaimana yang kami katakan terkait orang yang berutang."

Jika sebagian ahli waris itu bersumpah, sedangkan si mayyit menanggung utang, lantas apakah seluruh utang itu dilunasi dari harta yang menjadi hak orang yang bersumpah? Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Menurutku, masalah ini didasarkan pada sumpah orang yang berpiutang. Jika kita mengatakan, bahwa dia boleh bersumpah manakala ahli waris menolak bersumpah, maka ahli waris yang bersumpah itu tidak wajib membayar selain seukuran bagiannya dari utang tersebut. Namun jika kita mengatakan bahwa orang berpiutang itu tidak boleh bersumpah, lalu kita mengatakan bahwa pendapat yang dituturkan oleh Ibnu Qash, bahwa para ahli waris ikut memiliki bersama pemilik piutang, maka semua utang itu dibayar dari harta tersebut, karena

itu adalah harta warisan. Tetapi jika kita mengatakan, bahwa para ahli waris itu tidak ikut memilikinya, maka masalah ini didasarkan pada ketentuan, bahwa jika sebagian ahli waris itu mengakui utang kepada si mayyit, sedangkan yang lainnya tidak mengakuinya, maka apakah yang mengakui memiliki utang kepada si mayyit itu menanggung seluruh utang? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i dan keduanya akan dijelaskan di tempatnya.

Jika di antara para ahli waris itu ada anak yang masih kecil atau orang yang terganggu akalnya, maka Asy-Syafi'i berpendapat, bahwa haknya itu ditangguhkan. Abu Ishaq berkata, "Yang dia maksud adalah sumpahnya ditangguhkan hingga anak kecil tersebut *baligh*, atau orang yang terganggu akalnya itu sehat kembali, karena sumpahnya dalam keadaan seperti itu tidak sah, sedangkan walinya tidak bisa menggantinya dalam bersumpah. Abu Ali dalam *Al Ifshah* berkata, "Maksudnya adalah, haknya atas harta ditangguhkan sebagaimana yang dikatakan Asy-Syafi'i dalam salah satu dari dua pendapat, ketika seseorang mengklaim suatu harta dan mendatangkan seorang saksi, serta menuntut agar pihak lawan atau penjamin ditahan hingga dia mendatangkan saksi yang lain.

Jika ahli waris yang masih kecil atau terganggu akalnya itu meninggal dunia, lalu ahli waris menggantikan kedudukannya; jika dia bersumpah, maka dia memperoleh bagiannya. Jika sekelompok orang memiliki suatu hak atas seseorang, kemudian sebagian dari mereka itu mendatangkan seorang saksi, sedangkan yang lain masih kecil atau tidak ada di tempat, maka apakah anak yang masih kecil ketika sudah dewasa dan yang tidak ada di tempat ketika sudah datang itu perlu mendatangkan saksi lagi?

Al Mas'udi berkata, "Jika haknya bersumber dari satu pihak, seperti pewarisan dari seseorang, maka mereka tidak perlu mendatangkan saksi lagi. Namun jika tidak, maka perlu mendatangkan saksi lagi.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Setiap perkara yang ditetapkan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan juga bisa ditetapkan dengan satu saksi laki-laki beserta sumpahnya, hal ini sesuai dengan riwayat Amru bin Dinar dari Ibnu Abbas ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ memutuskan perkara dengan sumpah dan seorang saksi. Umar berkata, "Keputusan tersebut berkaitan dengan perkara harta benda."

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai wakaf. Abu Ishaq dan mayoritas ulama madzhab kami mengatakan, bahwa masalah wakaf didasarkan pada dua pendapat Asy-Syafi'i tersebut. Jika kita mengatakan, bahwa kepemilikan itu jatuh kepada penerima wakaf, maka perkara tersebut bisa diputuskan dengan saksi dan sumpah, karena itu adalah pengalihan kepemilikan, sehingga bisa diputuskan dengan saksi dan sumpah, ini sama seperti jual-beli. Jika kita mengatakan, bahwa wakaf adalah pengalihan harta kepada Allah ﷻ, maka dia tidak bisa diputuskan dengan saksi dan sumpah, karena itu adalah pengalihan kepemilikan kepada selain manusia, sehingga tidak bisa diputuskan dengan saksi dan sumpah, sama seperti halnya pemerdekaan budak. Sementara Abu Al Abbas mengatakan, bahwa perkara tersebut bisa diputuskan

dengan saksi dan sumpah, ini berdasarkan dua pendapat Asy-Syafi'i tersebut, karena tujuan dari wakaf itu adalah pengalihan kepemilikan atas suatu manfaat, sehingga bisa diputuskan dengan saksi dan sumpah, sama seperti halnya sewa-menyewa.

Penjelasan:

Hadits Amru bin Dinar dari Ibnu Abbas ؓ diriwayatkan oleh Muslim, Abu Daud, An-Nasa`i, Ibnu Majah, Al Hakim dan Asy-Syafi'i. Tambahan redaksi, "Keputusan tersebut berkaitan dengan perkara harta benda," ini merupakan riwayat Asy-Syafi'i. Asy-Syafi'i berkata, "Hadits ini *tsabit*, tidak ada seorang ulama pun yang menolaknya meskipun tidak ada hadits lain, apalagi jika ada hadits lain yang mendukungnya." An-Nasa`i berkata, "Sanadnya *jayyid*." Al Bazzar berkata, "Dalam bab ini terdapat beberapa hadits; yang paling *shahih* adalah hadits Ibnu Abbas." Ibnu Abdil Barr berkata, "Tidak seorang pun yang mengkritik sanadnya." Pernyataannya ini benar adanya. Abbas Ad-Dauri dalam *Tarikh Yahya bin Ma'in* mengutip darinya, bahwa hadits ini tidak terjaga dengan baik.

Al Baihaqi berkata, bahwa hadits ini dinilai cacat oleh Ath-Thahawi, karena setahunya Qais tidak pernah menceritakan hadits dari Amru bin Dinar sama sekali. Al Baihaqi berkata, "Tidak mesti sesuatu yang tidak diketahui oleh Ath-Thahawi itu tidak diketahui oleh ulama lainnya." Kemudian Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanadnya, yaitu hadits dari jalur Wahb bin Jarir, dari ayahnya, dari Qais bin Sa'd, dari Amru bin Dinar bersama haditsnya dari orang yang terlempar dari atas untanya dalam keadaan berihram.

Al Baihaqi berkata, "Banyaknya riwayat dari orang yang menjadi sumber riwayatnya bukan merupakan syarat diterimanya suatu *khabar.* Sebaliknya, jika seorang periwayat yang *tsiqah* meriwayatkan dari orang yang tidak diingkari, bahwa dia menyimak darinya sebuah hadits, maka wajib diterima meskipun dia tidak meriwayatkan darinya hadits yang lain. Selain itu, riwayat Qais ini diperkuat dengan riwayat lain, yang diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dari Muhammad bin Muslim Ath-Tha'ifi dari Amru bin Dinar, yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan Abdurrazzaq, yang diikuti oleh Abu Hudzaifah.

At-Tirmidzi dalam *Al Ilal* mengatakan, "Aku bertanya kepada Muhammad tentang hadits ini, lalu dia menjawab, 'Menurut saya Amru tidak mendengar dari Ibnu Abbas'." Al Hakim berkata, "Amru mendengar sejumlah hadits dari Ibnu Abbas, dan juga mendengar dari sejumlah sahabat Ibnu Abbas. Oleh karena itu tidak diingkari, sekiranya dia menyimak satu hadits dari Ibnu Abbas, dan menyimaknya dari sebagian sahabat Ibnu Abbas darinya."

Sedangkan mengenai riwayat Isham Al Balkhi dan selainnya dari periwayat yang menambahkan antar Amru dan Ibnu Abbas, mereka itu adalah para periwayat yang *dha'if.* Al Baihaqi berkata, "Riwayat para *tsiqah* tidak bisa dicacati dengan riwayat para periwayat yang *dha'if.*" Demikian penjelasan Al Hafizh dalam *At-Talkhish.*

Hukum: Apabila seseorang mengklaim adanya wakaf untuknya atas suatu barang, dan dia menghadirkan seorang saksi, kemudian dia ingin bersumpah bersama saksi tersebut, maka apakah hukumnya boleh? Para ulama madzhab kami berbeda

pendapat tentang hal ini. Abu Ishaq dan mayoritas ulama madzhab kami mengatakan, bahwa masalah ini didasarkan pada dua pendapat tentang wakaf; apakah harta wakaf itu berpindah kepada Allah atau kepada penerima wakaf? Jika kita mengatakan, bahwa harta wakaf itu berpindah kepada Allah, maka penerima wakaf itu tidak boleh bersumpah bersama saksi, sebagaimana yang kami katakan terkait pemerdekaan budak. Tetapi jika kita mengatakan, bahwa harta wakaf itu berpindah kepada penerima wakaf, maka dia boleh bersumpah bersama saksi, hal ini sama seperti jual-beli. Abu Al Abbas bin Suraij mengatakan, bahwa hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama, yaitu dia boleh bersumpah bersama saksi karena kalaupun kita mengatakan harta wakaf berpindah kepada Allah, namun tujuan dari wakaf adalah mengalihkan manfaat harta wakaf kepada penerima wakaf, sehingga dia serupa dengan sewa-menyewa, berbeda dari pemerdekaan budak. Karena tujuan dari pemerdekaan budak itu adalah menyempurnakan hukum-hukum budak, bukan pada permasalahan harta.

Cabang: Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Seandainya seseorang menghadirkan seorang saksi, bahwa ayahnya telah menyedekahkan (mewakafkan) rumah ini kepadanya dan kepada dua saudaranya; jika mereka telah meninggal dunia, maka wakaf tersebut jatuh kepada anak-anak mereka, kemudian kepada orang-orang miskin. Barangsiapa yang bersumpah di antara mereka, maka haknya ditetapkan, sedangkan sisanya menjadi warisan. Jika mereka bersumpah bersamanya, maka rumah itu keluar dari kepemilikan empunya."

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai bentuk kasusnya. Abu Ishaq dan ulama madzhab kami yang lain mengatakan, bahwa bentuk kasusnya adalah seorang laki-laki meninggal dunia dan meninggalkan sebuah rumah dan tiga anak, sedangkan bersama mereka ada ahli waris lain. Jika salah seorang anak mengklaim, bahwa ayahnya mewakafkan rumah tersebut kepadanya dan kepada saudara-saudaranya, kemudian kepada anak-anak mereka sepeninggal mereka, kemudian kepada orang-orang fakir dan miskin, lalu dia dibenarkan oleh dua saudaranya itu, sedangkan ahli waris yang bersama mereka itu menyangkalnya, lalu pendakwa mengajukan seorang saksi, maka apakah pendakwa tersebut boleh bersumpah bersama saksi? Jika kita mengatakan, bahwa perkara wakaf tidak bisa diputuskan dengan seorang saksi beserta sumpahnya, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; jika ketiga anak itu sama-sama bersumpah, maka seluruh rumah itu menjadi wakaf bagi mereka.

Jika seseorang di antara mereka tidak ikut bersumpah, maka tidak diputuskan sebagai wakaf sebelum pembagian, melainkan rumah tersebut menjadi warisan. Jika si mayyit menanggung utang, maka utangnya itu dibayar dari rumah tersebut. Jika si mayyit membuat suatu wasiat, maka wasiat dilaksanakan dari rumah tersebut.

Jika si mayyit itu tidak memiliki utang dan wasiat, maka rumah itu dibagikan kepada para ahli waris sesuai bagian yang diterima para ahli waris lain yang mengingkari wakaf, sehingga mereka boleh mengelolanya sesuka hati mereka. Sedangkan bagian yang diperuntukkan ketiga anak yang mendakwakan wakaf itu dihukumi wakaf atas mereka sesuai dengan pengakuan mereka sendiri.

Jika salah satu dari anak-anak tersebut bersumpah, sedangkan dua anak yang lain tidak ikut bersumpah, maka sepertiga rumah menjadi wakaf bagi anak yang bersumpah. Sedangkan dua pertiga sisanya diwariskan, dan darinya utang mayyit dibayarkan dan wasiatnya dijalankan. Sisanya sesudah itu dibagikan kepada ketiga anak dan ahli waris bersama mereka yang menyangkal wakaf. Bagian yang diperoleh ahli waris yang menyangkal wakaf dari rumah itu bebas mengelolanya. Sedangkan bagian yang diperoleh ketiga anak itu menjadi wakaf untuk dua anak yang tidak ikut bersumpah, karena yang bersumpah mengakui hak itu bagi keduanya, karena dia tidak mendakwakan selain sepertiga rumah, dan itu telah tercapai dengan sumpahnya.

Abu Ishaq berkata, "Jika mayyit meninggalkan tiga anak, dan mereka semua mengklaim, bahwa ayah mereka mewakafkan rumah yang dimilikinya kepada mereka, dan rumah itu telah berada di tangan seseorang, dimana mereka mengklaim, bahwa orang tersebut telah mengambilnya tanpa izin, dan mereka juga mengajukan seorang saksi, maka mereka boleh bersumpah bersama saksi itu, ini berdasarkan satu pendapat yang disepakati ulama. Alasannya adalah, karena mereka mendakwakan terjadinya pengambilan rumah tanpa izin, sedangkan pengambilan harta tanpa izin itu bisa diputuskan dengan saksi dan sumpah.

Jika mereka bersumpah bersama saksi mereka, maka rumah tersebut diambil secara paksa dari orang yang menguasainya, dan rumah tersebut menjadi wakaf bagi mereka —sesuai satu pendapat yang disepakati para ulama— berdasarkan pengakuan mereka. Ketentuan ini sama seperti seandainya seseorang mengaku, bahwa ayahnya memerdekakan seorang budak, dan bahwa si fulan mengambil budak itu tanpa izin, lalu

orang tersebut mengajukan seorang saksi dan dia bersumpah bersama saksi tersebut. Pengambil budak tersebut diputuskan untuk melepaskan budaknya, dan budak tersebut diputuskan merdeka.

Sebagian ulama madzhab kami yang lain mengatakan, bahwa bentuk masalah ini adalah seseorang meninggal dunia meninggalkan tiga anak, lalu salah satu dari tiga anak tersebut menggugat seorang laki-laki asing yang menguasai sebuah rumah, bahwa ayahnya itu mewakafkan rumah itu kepadanya dan kepada saudara-saudaranya, kemudian kepada anak-anak mereka, lalu kepada orang-orang fakir. Namun orang yang menguasai rumah itu menyangkal hal itu, lalu penggugat mengajukan seorang saksi. Jika kita mengatakan, bahwa wakaf itu tidak bisa diputuskan dengan satu saksi dan sumpah, maka tidak ada hal yang perlu dibahas lagi. Tetapi jika kita mengatakan, bahwa perkara wakaf itu bisa diputuskan dengan seorang saksi dan sumpah, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; jika ketiga anak tersebut bersumpah, maka seluruh rumah itu diputuskan sebagai wakaf untuk mereka. Namun jika tidak ada seorang pun mereka yang bersumpah, maka rumah tersebut menjadi warisan bagi orang yang menguasai rumah itu. Jika hanya salah seorang anak saja yang bersumpah, sedangkan dua anak lain menolak sumpah, maka sepertiga rumah itu menjadi wakaf bagi anak yang bersumpah, sedangkan dua pertiga lainnya menjadi warisan bagi orang yang menguasai rumah tersebut.

Dalil bentuk kasusnya adalah pernyataan Asy-Syafi'i, "Barangsiapa di antara mereka yang bersumpah, maka bagiannya ditetapkan sebagai wakaf, sedangkan sisanya menjadi warisan." Pernyataan ini hanya bisa dipahami dengan pendekatan ini. Sedangkan menurut pendekatan pertama, barangsiapa yang tidak

bersumpah di antara anak-anak tersebut, maka rumah itu menjadi wakaf berdasarkan pengakuannya.

Syaikh Abu Hamid dan mayoritas sahabat mengatakan, "Yang benar bentuk kasusnya adalah seperti yang disampaikan Abu Ishaq, dan buktinya adalah pernyataannya: Dia mengajukan seorang saksi, bahwa ayahnya telah bersedekah kepadanya. Ini adalah kiasan yang kembali kepada orang yang disebutkan itu, sedangkan di sini tidak ada yang disebut selain penggugat. Sedangkan kalimat yang dijadikan argumen kelompok pertama, yaitu "sisanya menjadi warisan," kalimat ini memiliki dua takwil.

Takwilan Pertama: Maksudnya adalah, bagian anak yang bersumpah itu dihukumi sebagai wakaf dari pemberi wakaf, sedangkan bagian anak yang tidak bersumpah itu tidak dihukumi sebagai wakaf, melainkan dia menjadi wakaf karena pengakuannya.

Takwilan Kedua: Maksudnya adalah bagian ahli waris yang mengingkari wakaf, sedangkan bagian anak-anak tidak disinggung.

Dengan demikian, jika ketiga anak bersumpah bersama saksi kemudian mereka mati serentak dengan meninggalkan anak-anak, sedangkan pemberi wakaf mensyaratkan perpindahan wakaf kepada anak-anak mereka sepeninggal mereka, maka apakah anak-anak mereka itu perlu bersumpah lagi atau tidak? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ini merupakan pendapat Abu Ishaq dan mayoritas ulama madzhab kami, bahwa mereka tidak perlu bersumpah. Ini adalah pendapat *madzhab*, karena apabila wakaf itu telah ditetapkan bagi induk (orang tua) dengan sumpahnya bersama saksi, maka perpindahannya kepada yang di bawahnya

(keturunan mereka) tidak membutuhkan sumpah lagi. Seperti seandainya seseorang mendakwakan suatu hak, lalu dia mengajukan seorang saksi dan bersumpah bersamanya, kemudian dia mati meninggalkan anak, maka anaknya itu tidak perlu bersumpah sepeninggalnya.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat Abu Al Abbas, bahwa anaknya itu harus bersumpah, karena dia mengambil wakaf dari pelaku wakaf. Jika anak tidak berhak kecuali dengan bersumpah, maka demikian pula anaknya anak, sebagaimana seandainya anak dan anaknya anak itu bersekutu dalam memiliki wakaf. Kedua riwayat pendapat ini diambil dari dua pendapat Asy-Syafi'i tentang keturunan (si mayyit) kedua; apakah mereka menerima wakaf dari pemberi wakaf atau dari keturunan pertama? Dalam hal ini, ada dua pendapat Asy-Syafi'I yang dituturkan oleh Al Mas'udi.

Cabang: Jika anak-anak tersebut meninggal dunia secara terpisah-pisah sesudah mereka bersumpah, maka ketika anak pertama mati, maka bagiannya tidak berpindah kepada anaknya, karena pemberi wakaf itu mensyaratkan agar wakaf itu tidak berpindah kepada para cucu kecuali sesudah anak-anak habis. Jadi, bagian anak yang meninggal dunia itu dialihkan kepada saudara-saudaranya yang masih hidup. Lantas apakah keduanya itu perlu bersumpah sekali lagi atas sebagian mayyit?

Jika kita mengatakan, bahwa apabila anak-anak itu mati semua dan wakaf berpindah kepada anak-anak mereka dengan tidak perlu bersumpah, maka kedua saudara tersebut pun tidak perlu bersumpah atas bagian saudaranya yang telah meninggal dunia terlebih dahulu. Namun jika kita mengatakan bahwa cucu-

cucu perlu bersumpah, maka apakah dua anak yang masih hidup itu juga perlu bersumpah dalam kondisi ini? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Keduanya bersumpah, karena bagian saudara keduanya itu berpindah kepada keduanya, sebagaimana wakaf berpindah kepada para cucu.

Pendapat Kedua: Keduanya tidak perlu bersumpah lagi, karena keduanya itu telah bersumpah dan telah diputuskan, bahwa keduanya berhak atas wakaf berdasarkan sumpah keduanya, berbeda dengan cucu karena mereka belum dihukumi sebagai penerima wakaf.

Cabang: Apabila ketiga anak tersebut bersumpah lalu mereka meninggal dunia, maka kami mengalihkan wakaf kepada orang-orang fakir dan miskin. Jika para cucu mati sesudah mereka, atau anak-anak mati tanpa meninggalkan para cucu, sedangkan kita berpegang pada pendapat yang *shahih* dalam madzhab, bahwa para cucu tidak perlu bersumpah sesudah kematian anak-anak, maka wakaf di sini dialihkan kepada orang-orang fakir dan miskin. Tetapi jika kita berpegang pada pendapat Abu Abbas, dan bahwa cucu-cucu harus bersumpah, maka tidak mungkin untuk mewajibkan sumpah di sini atas orang-orang fakir dan miskin, karena mereka bukanlah orang-orang tertentu dan tidak terbatasi.

Lantas apa hukumnya wakaf di sini? Dalam hal ini ada tiga riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Wakaf dihukumi batal, karena kita mengatakan, bahwa tidak mungkin menghukumi wakaf kecuali

sesudah adanya sumpah dari orang yang berhak atas wakaf itu, sedangkan sumpah tidak mungkin dilakukan oleh orang-orang fakir dan miskin, sehingga wakaf itu dihukumi batal.

Pendapat Kedua: Wakaf tetap berlaku, dimana yang berhak adalah orang-orang fakir dan miskin, karena harta itu telah ditetapkan keberadaannya sebagai wakaf. Wakaf dihukumi batal hanya jika penerima wakaf itu menolak bersumpah manakala penerima wakaf adalah orang yang tertentu.

Jika penerima wakaf adalah suatu golongan, bukan orang-orang tertentu, maka tidak ada kewajiban sumpah bagi mereka, sehingga berlakunya sumpah gugur bagi mereka. *Ketiga,* turunan pendapat yang disebutkan oleh Al Qadhi Abu Thayyib, bahwa rumah tersebut tetap menjadi wakaf, dan dia disalurkan kepada orang yang paling dekat dengan penerima wakaf. Alasannya adalah, karena sumpah merupakan syarat dalam penetapan hak wakaf, sedangkan sumpah itu tidak mungkin dilakukan oleh orang-orang fakir dan miskin, sehingga mereka keluar dari wakaf. Padahal, rumah tersebut tetap dihukumi sebagai wakaf, sehingga dia menjadi seperti wakaf yang terputus dan terhenti, sehingga dia kembali kepada kerabat yang paling dekat dengan pemberi wakaf.

Yang menjadi pendapat *madzhab* adalah, berlakunya sumpah orang yang paling dekat dengan pemberi wakaf jika seluruh anak itu telah bersumpah. Jika hanya satu orang saja yang bersumpah, sedangkan dua anak yang lain menolak bersumpah, maka kami telah menjelaskan, bahwa sepertiga rumah itu menjadi wakaf bagi orang yang bersumpah, sedangkan dua pertiga rumah lainnya dibagikan kepada ketiga anak bersama ahli waris yang ada bersama mereka. Kemudian, bagian yang khusus untuk ketiga

anak itu menjadi wakaf bagi dua anak lainnya yang tidak bersumpah.

Jika anak yang bersumpah itu telah meninggal dunia, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; jika dia meninggal dunia sesudah kematian saudara-saudaranya, maka bagiannya itu berpindah kepada cucu. Lantas apakah cucu itu perlu bersumpah? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya.

Jika anak yang bersumpah itu meninggal dunia sebelum kematian saudara-saudaranya, maka kepada siapakah sepertiga rumah yang diputuskan sebagai wakaf itu berpindah? Dalam hal ini ada tiga riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Wakaf tersebut berpindah kepada saudara-saudaranya, karena dia tidak berpindah kepada cucu kecuali sesudah anak-anak habis, sedangkan mereka belum habis. Atas dasar itu, apakah dua saudara itu perlu bersumpah atas hal itu? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i seperti dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i terkait prihal cucu.

Pendapat Kedua: Wakaf itu berpindah kepada orang yang paling dekat kepada pemberi wakaf, karena tidak mungkin dipindahkan kepada dua anak yang masih hidup lantaran hak keduanya atas wakaf itu telah digugurkan akibat keduanya menolak bersumpah. Dengan demikian, wakaf tersebut menjadi seperti wakaf yang terputus di tengah. Atas dasar itu, apakah kerabat yang paling dekat itu perlu bersumpah?

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan, ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang disebutkan terkait para cucu sesudah anak-anak bersumpah.

Pendapat Ketiga: wakaf itu berpindah kepada cucu, karena dua anak telah menggugurkan hak keduanya atas wakaf akibat menolak bersumpah, sehingga keduanya menjadi seperti tidak ada. Seandainya keduanya tiada, maka tentulah wakaf berpindah kepada anak. Atas dasar itu, maka apakah cucu bersumpah? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Cabang: Apabila seluruh anak menolak untuk bersumpah, maka kami telah sampaikan, bahwa seluruh rumah dibagi di antara seluruh ahli waris. Sedangkan bagian yang khusus untuk anak-anak dari rumah tersebut menjadi wakaf, dan bagian yang khusus bagi ahli waris bersama mereka (anak-anak) menjadi bebas. Jika anak-anak tersebut meninggalkan anak-anak (cucu), lalu mereka mengatakan, "Kami bersumpah bersama saksi, agar seluruh rumah menjadi wakaf bagi kami," maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Mereka tidak boleh melakukannya karena anak adalah pokok (induk), sedangkan cucu adalah pengikut (yang mengikut orang yang sebelumnya). Jika induknya tidak bersumpah, maka wakaf tidak ditetapkan bagi induk, sehingga dia tidak ditetapkan pula bagi pengikut.

Pendapat Kedua: Mereka boleh bersumpah. Ini adalah pendapat yang dipilih oleh Asy-Syafi'i, dan inilah pendapat yang paling *shahih*, karena anak mengambil wakaf dari pemberi wakaf, sebagaimana cucu mengambilnya dari anak. Jika sang anak menolak, maka dia telah menggugurkan haknya, bukan hak cucu. Sedangkan cucu berhak untuk bersumpah atas wakaf tersebut Karena, seandainya kita mengatakan, bahwa para cucu itu tidak boleh bersumpah, maka kita telah memberi anak itu hak untuk

membatalkan wakaf pada orang sesudahnya. Yang demikian itu tidaklah logis. Demikian pula, seandainya hanya satu anak yang mau bersumpah sedangkan dua anak lain menolak untuk bersumpah, kemudian keduanya meninggal dunia meninggalkan para cucu, lalu cucu-cucu tersebut ingin bersumpah bersama saksi, maka apakah hukumnya diperbolehkan? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i, dimana ketentuan ini berlaku sesudah kematian anak yang bersumpah.

Sedangkan sebelum kematian anak yang bersumpah, maka mereka tidak boleh bersumpah, karena wakaf berpindah kepada anak sesudah seluruh anak itu habis. Lantas apakah yang bersumpah ini boleh bersumpah atas bagian saudara-saudaranya? Dimungkinkan ketentuan hukum yang berlaku mengikuti dua pendapat Asy-Syafi'i ini.

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai dasar dua pendapat ini. Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa dasar pendapat ini adalah: Apabila wakaf itu tersambung di awal tetapi terputus di akhir, maka apakah hukumnya sah? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i tentang hal ini. Jika kita mengatakan sah, maka cucu boleh bersumpah. Namun jika kita mengatakan wakaf itu batal, maka mereka tidak boleh bersumpah. Para ulama madzhab kami lainnya ada yang mengatakan, bahwa dua pendapat ini merupakan pokok atau dasar itu sendiri, dan tidak didasarkan pada dua pendapat lainnya. Semua ketentuan ini berlaku manakala pemberi wakaf menetapkan urut-urutannya, yaitu kepada anak-anak lalu disusul cucu-cucu sepeninggal mereka.

Jika pemberi wakaf mempersekutukan mereka, seperti halnya para anak mengklaim bahwa pemberi wakaf mengatakan,

"Aku mewakafkan rumah ini kepada anak-anakku dan cucu-cucuku selama mereka beranak-pinak, kemudian kepada orang-orang fakir dan miskin," lalu ketiga anak tersebut datang dan mengklaim hal itu serta mengajukan seorang saksi; jika ada cucu bersama mereka, maka dia tidak berhak sedikit tanpa bersumpah. Dalam hal ini hanya satu riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Alasannya adalah, karena mereka berhak atas wakaf langsung dari pemberi wakaf tanpa ada perantara, berbeda dari kasus pertama. Jika tidak ada penerima wakaf selain ketiga anak lalu mereka bersumpah, maka mereka berhak atas wakaf itu.

Cabang: Jika lahir seorang cucu, maka sepertiga dari hasil perkembangan wakaf disisihkan untuknya sejak dia lahir, karena para anak telah mengakui, bahwa dia menjadi sekutu mereka, sehingga haknya ditangguhkan hingga dia *baligh*. Kemudian, jika dia telah bersumpah maka dia berhak, dan dia tidak perlu membutuhkan saksi. Jika dia tidak sumpah, maka wakaf itu dikembalikan kepada ketiga anak tersebut.

Barangkali ada yang bertanya, "Mengapa tidak engkau katakan, bahwa bagian cucu dari hasil perkembangan wakaf itu diserahkan kepada walinya, karena ketiga anak itu telah mengakui haknya?" Maka kami katakan, bahwa mereka mengakui hal itu dengan pengakuan yang disandarkan kepada suatu sebab, yaitu wakaf. Sedangkan telah ditetapkan bahwa para penerima wakaf, maka tidak memperoleh hak darinya sedikit pun kecuali setelah bersumpah. Jika cucu tersebut mati sebelum *baligh*, maka hasil yang disusulkan untuknya itu menjadi para ahli warisnya saat mereka bersumpah.

Jika salah seorang dari tiga anak tersebut meninggal dunia sebelum cucu tersebut *baligh*, maka untuk si cucu sebelum kematian si anak, disisihkan bagian dari hasil wakaf sebesar seperempat, dan sesudah kematian si anak disisihkan bagian dari hasil wakaf sebesar sepertiga. Jika cucu tersebut *baligh* dan bersumpah, maka dia berhak atas hasil wakaf yang disisihkan untuknya. Jika dia mati sebelum *baligh*, maka para ahli warisnya boleh bersumpah dan berhak atas bagian tersebut.

sesudah cucu mati, para ahli warisnya tidak memperoleh bagian dari wakaf sedikit pun, melainkan hasil wakaf menjadi milik dua anak yang masih hidup. Jika cucu itu telah *baligh*, lalu dia menolak bersumpah, maka bagian seperempat yang disisihkan dari hasil wakaf sebelum kematian si anak itu dibagikan di antara tiga anak; masing-masing memperoleh sepertiga. Sedangkan bagian yang dikhususkan untuk si anak yang meninggal itu diberikan kepada para ahli warisnya. Sementara sepertiga yang disisihkan dari hasil wakaf sesudah kematian si anak itu dikembalikan kepada dua anak yang masih hidup.

Jika pada saat terjadi dakwaan sudah ada seorang cucu yang masih kecil; jika ketiga anak itu telah bersumpah, maka mereka berhak atas tiga perempat wakaf yang ada. Sedangkan bagian seperempat wakaf itu disisihkan hingga cucu tersebut *baligh*. Jika dia bersumpah, maka dia berhak. Namun jika dia tidak bersumpah, maka Ibnu Ash-Shabbagh menuturkan, bahwa Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Thayyib mengatakan, bahwa bagian tersebut dikemukakan kepada ketiga anak, sebagaimana pendapat tentang bagian yang kami sisihkan untuk cucu yang lahir belakangan.

Dapat dipastikan, bahwa jika ketiga anak itu sudah *baligh*, lalu dua di antara mereka itu bersumpah, sedangkan yang satu menolak untuk bersumpah, maka bagiannya itu dibagikan di antara para ahli waris. Tidak ada perbedaan antara yang menolak dan yang masih kecil. Ini berbeda dari cucu yang lahir belakangan, karena dengan sumpah ketiga anak itu yang disertai saksi mereka, maka kami telah menghukumi, bahwa seluruh rumah itu menjadi wakaf dan tidak batal lantaran penolakan anak, atau cucu yang lahir belakangan. Mengenai hak anak yang sudah ada, maka tidak mungkin dihukumi, bahwa wakaf itu terjadi pada seluruh rumah untuk dibagikan kepada sebagian dari penerima wakaf saja.

Bab: Mengambil Beban Kesaksian Dan Menyampaikannya

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Tidak boleh memikul beban kesaksian dan menyampaikan kecuali dengan pengetahuan. Dalilnya adalah firman Allah ﷻ, وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا "*Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungan jawabnya.*" (Qs. Al Israa` [17]: 36).

Allah ﷻ juga berfirman, إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ *"Akan tetapi (orang yang dapat memberi syafaat dialah) orang yang mengakui yang hak (tauhid) dan mereka meyakini (nya)."* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 86). Maksudnya adalah, bersaksi atas dasar pengetahuan.

Allah ﷻ juga berfirman lainnya, سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴿١٩﴾ *"Kelak akan dituliskan persaksian mereka dan mereka akan dimintai pertanggungjawaban."* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 19).

Ancaman ini mengharuskan kita untuk bersikap hati-hati dalam kesaksian, serta tidak bersaksi kecuali didasari pengetahuan. Thawus meriwayatkan dari Ibnu Abbas ؓ bahwa dia berkata, سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الشَّهَادَةِ فقَالَ: هَلْ تَرَى الشَّمْسَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ فَعَلَى مِثْلِهَا فَاشْهَدْ أَوْ دَعْ "Rasulullah ﷺ ditanya tentang kesaksian, lalu beliau balik bertanya, *"Apakah kamu melihat matahari?"* Ibnu Abbas ؓ menjawab, "Ya." Beliau bersabda, *"Untuk hal semacam itulah hendaknya engkau bersaksi, atau tinggalkan (jika tidak seperti itu)!"*

Jika kesaksian dilakukan terhadap suatu perbuatan seperti tindak kriminal, pengambilan harta tanpa izin, zina, pencurian, persusuan, persalinan dan lain-lain yang bisa dilihat dengan mata, maka kesaksian terhadapnya itu tidak boleh kecuali didasari dengan kesaksian mata, karena hal-hal tersebut tidak bisa diketahui kecuali dengan kesaksian mata. Jika

kesaksian dilakukan terhadap suatu cacat, dan pandangan seseorang menangkapnya tanpa sengaja, maka dia boleh bersaksi terhadap apa yang dia lihat.

Jika dia ingin sengaja melihat agar dia bisa bersaksi, maka menurut pendapat yang di-*nash* hukumnya diperbolehkan. Ini adalah pendapat Abu Ishaq Al Marwazi. Alasannya adalah, karena Abu Bakrah, Nafi', dan Syibl bin Ma'bad bersaksi atas Mughirah dalam kasus zina di hadapan Umar ﷺ, lalu Umar dan sahabat lainnya tidak menentang perbuatan mereka yang melihat perbuatan tersebut. Sedangkan Abu Sa'id Al Ishthakhri mengatakan, tidak boleh sengaja melihatnya, karena dalam kasus zina seseorang dianjurkan untuk menutupinya.

Dalam kasus persalinan dan persusuan, kesaksian kaum perempuan diterima sehingga laki-laki tidak perlu melihat untuk memberikan kesaksian. Namun di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, boleh melihat dalam kasus zina, bukan dalam kasus yang lainnya. Karena, pelaku zina itu telah merusak kesakralan Allah dengan berbuat zina, sehingga kehormatannya boleh dirusak dengan melihat auratnya. Sedangkan dalam selain kasus zina, pihak yang diberi kesaksian itu tidak merusak suatu kehormatan, sehingga kehormatannya juga tidak boleh dirusak. Ada pula ulama yang mengatakan, bahwa boleh dalam selain kasus zina, tetapi tidak boleh dalam kasus zina, karena hukuman zina didasarkan pada prinsip menghindarkan dan menggugurkan, sehingga untuk

pembuktiannya, itu tidak boleh ditempuh cara melihat. Sedangkan kasus selain zina itu tidak didasarkan pada prinsip menghindarkan dan menggugurkan, sehingga dalam pembuktiannya boleh ditempuh cara melihat.

Penjelasan:

Firman Allah, وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ *"Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya"* (Qs. Al Israa` [17]: 36) akan dijelaskan nanti pada pembahasan tentang penjelasan redaksional.

Sedangkan firman Allah ﷻ, سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴿١٩﴾ *"Kelak akan dituliskan persaksian mereka dan mereka akan dimintai pertanggungjawaban"* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 19) Al Qurthubi berkata, "Menurut sebuah pendapat, Nabi ﷺ bertanya kepada mereka, "Dari mana kalian tahu bahwa mereka (para malaikat) itu perempuan?" Mereka menjawab, "Kami mendengar dari bapak-bapak kami, dan kami bersaksi bahwa mereka tidak berbohong bahwa para malaikat itu berjenis perempuan." Allah pun berfirman, سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴿١٩﴾ *"Kelak akan dituliskan persaksian mereka dan mereka akan dimintai pertanggungjawaban."* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 19) Maksudnya adalah, bahwa mereka akan ditanya tentang kesaksian mereka di akhirat kelak.

Sedangkan firman Allah ﷻ, إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ *"Akan tetapi (orang yang dapat memberi syafaat dialah) orang*

yang mengakui yang hak (tauhid) dan mereka meyakini (nya)" (Qs. Az-Zukhruf [43]: 86). Menurut sebuah pendapat, ayat ini turun karena Nadhar bin Harits dan beberapa orang Quraisy berkata, "Jika apa yang dikatakan Muhammad ﷺ itu benar, maka kami berwali kepada para malaikat. Mereka itu lebih pantas memberi kami syafaat daripada Muhammad." Dari sini Allah menurunkan ayat, وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ *"Dan sembahan-sembahan yang mereka sembah selain Allah tidak dapat memberi syafaat; akan tetapi (orang yang dapat memberi syafaat ialah) orang yang mengakui yang hak (tauhid) dan mereka meyakini (nya)."* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 86)

Mengenai hadits Ibnu Abbas رضي الله عنه, "Rasulullah ﷺ ditanya tentang kesaksian," Al Hafizh dalam *At-Talkhish* mengatakan, bahwa hadits ini diriwayatkan oleh Al Uqaili, Al Hakim, Abu Nu'aim dalam *Hilyah Al Auliya'*, Ibnu Adi, dan Al Baihaqi dari hadits Thawus dari Ibnu Abbas. Hadits ini dinilai *shahih* oleh Al Hakim. Dalam sanadnya terdapat Muhammad bin Sulaiman bin Masmul; dia merupakan periwayat yang *dha'if*. Al Baihaqi berkata, "Hadits ini tidak diriwayatkan dari suatu jalur riwayat yang bisa dijadikan sandaran."

Sementara *khabar* tentang kesaksian terhadap Mughirah telah disampaikan dalam pembahasan tentang hukuman pidana di banyak tempat.

Penjelasan Redaksional:

Redaksi, "*Wala Taqfu*" maksudnya adalah, jangan mengikuti sesuatu yang tidak engkau ketahui dan tidak berguna

bagimu. Qatadah berkata, "Jangan berkata 'aku melihat' sedangkan engkau tidak melihat, 'aku mendengar' sedangkan engkau tidak mendengar', 'aku tahu' sedangkan engkau tidak tahu." Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Abbas juga. Muhammad bin Al Hanafiyyah mengatakan, bahwa maknanya adalah kesaksian palsu. Al Qutbi mengatakan, maknanya adalah jangan mengikuti prasangka dan dugaan. Seluruh makna ini berdekatan. Akar makna kata ini adalah berbohong dan menuduh secara batil. Darinya terambil kata yang ada dalam sabda Nabi ﷺ,

نَحْنُ بَنُو النَّضْرِ بْنِ كِنَانَةَ، لاَ نَقْفُو أُمَّنَا، وَلاَ نَنْتَفِي مِنْ أَبِينَا.

"Kami Bani Nadhar bin Kinanah tidak mengikuti ibu kami dan tidak melepaskan diri dari ayah kami."

Maksudnya kami tidak menghubungkan nasab kepada ibu kami. Al Kammit berkata dalam syairnya:

فَلاَ أَرْمِي الْبَرِيءَ بِغَيْرِ ذَنْبٍ # وَلاَ أَقْفُوْا الْحَوَاصِنَ قَفِيْنَا

Aku tidak menuduh orang bersih tanpa dosa # Tidak mengikuti menelusuri aib orang yang terjaga

Kalimat, "*Qaffaituhu,*" berarti aku mengikuti jejaknya. Kata, *Qaafiyah* berarti akhir dari segala sesuatu. Darinya diambil istilah *qafiyah* dalam syair (sajak) karena dia berada di akhir kalimat syair. Darinya pula diambil nama Nabi ﷺ, yaitu Al Muqaffa, karena beliau datang sebagai nabi terakhir.

Hukum: Seseorang tidak boleh memikul beban kesaksian dan tidak pula menyampaikannya kecuali sesudah memperoleh pengetahuan tentangnya, hal ini sesuai dengan firman Allah ﷻ,

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ

"Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya." (Qs. Al Israa` [17]: 36).

Diriwayatkan dari Qatadah mengenai penafsiran ayat ini bahwa dia berkata, "Jangan berkata 'aku melihat' sedangkan engkau tidak melihat, 'aku mendengar' sedangkan engkau tidak mendengar', 'aku tahu' sedangkan engkau tidak tahu."

Firman Allah, إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ *"Akan tetapi (orang yang dapat memberi syafaat dialah) orang yang mengakui yang hak (tauhid) dan mereka meyakini (nya)"* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 86). Ini merupakan pujian terhadap orang yang bersaksi benar tentang apa yang dia ketahui. Dengan demikian, pengetahuan menjadi syarat dalam kesaksian. Sedangkan firman Allah ﷻ, سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴿١٩﴾ *"Kelak akan dituliskan persaksian mereka dan mereka akan dimintai pertanggung-jawaban."* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 19), berisi ancaman yang mengharuskan kita untuk berhati-hati dalam bersaksi.

Diriwayatkan bahwa ada seorang laki-laki bertanya kepada Nabi ﷺ tentang kesaksian, lalu beliau menjawab, *"Apakah kamu melihat matahari? Untuk hal semacam itulah hendaknya engkau bersaksi, atau tinggalkan (jika tidak seperti itu)!"*

Perkara-perkara yang menjadi obyek pengetahuan itu ada tiga:

Pertama: Perkara yang tidak diketahui kecuali dengan pengamatan mata.

Kedua: Perkara yang tidak bisa diketahui kecuali dengan pengamatan dan pendengaran.

Ketiga: Perkara yang tidak bisa diketahui kecuali dengan pendengaran.

Mengenai perkata yang tidak diketahui kecuali dengan pengamatan, yaitu berupa kesaksian terhadap perbuatan semisal pembunuhan, pengambilan harta tanpa izin, perusakan harta, zina, pencurian dan persalinan. Sebab-sebab ini dan sejenisnya jika disaksikan oleh seseorang, maka dia memperoleh pengetahuan tentang obyek yang dipersaksikan secara pasti dan yakin, sehingga dia boleh bersaksi. Dia tidak boleh mengambil beban kesaksian terhadap perkara itu hanya dengan pendengaran dari secara umum, karena dia bisa menyaksikannya secara yakin, sehingga dia tidak boleh merujuk kepada dugaan.

Cabang: Apabila ada seseorang melihat kemaluan seorang laki-laki dan seorang perempuan yang sedang berzina, atau kemaluan seorang perempuan saat melahirkan, atau payudaranya saat menyusui, atau cacat di balik pakaian seorang perempuan tanpa sengaja melihatnya, maka dia boleh bersaksi atas apa yang dia saksikan itu.

Cabang: Jika dalam kasus-kasus tersebut dia ingin sengaja melihat aurat untuk mengambil beban kesaksian, maka apakah hukumnya diperbolehkan? Dalam hal ini ada tiga riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Abu Ishaq berkata, bahwa boleh sengaja melihat untuk mengambil beban kesaksian. Pendapat inilah yang di-*nash*, karena ada riwayat *tsabit*, bahwa Abu Bakrah, Nafi' dan Syibl bin Ma'bad ﷺ sengaja melihat kemaluan Mughirah bin Syu'bah dan perempuan tersebut. Mereka bersaksi atas hal itu di hadapan Umar ﷺ, tetapi Umar atau sahabat lain ﷺ tidak menentangnya. Hal itu menunjukkan, bahwa kebolehannya itu merupakan hasil *ijma'*.

Sementara Abu Sa'id Al Ishthakhri mengatakan, tidak boleh sengaja melihat aurat dalam semua kasus tersebut, karena dalam kasus zina, kita dianjurkan untuk menutupinya. Sedangkan dalam kasus persalinan, persusuan, dan cacat di balik pakaian, maka kesaksian kaum perempuan saja yang bisa diterima, sehingga tidak membutuhkan pengambilan beban kesaksian dari kaum laki-laki.

Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa boleh melihat kemaluan pelaku zina untuk mengambil beban kesaksian terhadapnya, tetapi tidak boleh sengaja melihat kemaluan saat persalinan, melihat payudara saat menyusui, dan melihat cacat di balik pakaian, karena zina tidak bisa dibuktikan dengan kesaksian kaum perempuan, sehingga kaum laki-laki perlu melihatnya agar mereka bisa bersaksi.

Dalam selain kasus zina, kesaksian kaum perempuan saja hukumnya diperbolehkan, sehingga kaum laki-laki tidak perlu melihatnya. Alasan lainnya adalah, karena pelaku zina itu telah merusak kesakralan Allah, sehingga boleh sengaja melihat

kemaluannya untuk merusak kehormatannya. Sedangkan selain pelaku zina, maka dia tidak merusak kesakralan Allah, sehingga tidak boleh sengaja melihat auratnya.

Di antara para ulama madzhab kami lainnya juga ada yang mengatakan, bahwa tidak boleh melihat dengan sengaja kemaluan pelaku zina, tetapi boleh sengaja melihat aurat selain pelaku zina, karena hak dalam kasus zina adalah milik Allah, dan hak Allah itu didasarkan pada prinsip toleransi dan dianjurkan untuk menutupinya. Sedangkan hak dalam perkara-perkara lain adalah milik manusia, dan dia didasarkan pada prinsip kepastian dan tidak menerima toleransi.

Sementara perkara yang tidak bisa diketahui kecuali dengan melihat dan mendengar, yaitu berupa kesaksian terhadap akad seperti jual beli, gadai, perdamaian, sewa-menyewa dan nikah. Pengetahuan tentang hal-hal tersebut tidak bisa dicapai kecuali dengan melihat dua pelaku akad dan mendengar ucapan keduanya.

Demikian pula kesaksian terhadap thalak, tuduhan zina, pengakuan dan ucapan-ucapan lain. Seluruhnya tidak bisa dicapai kecuali dengan melihat orang yang mengucapkan dan mendengar ucapannya. Tidak boleh mengambil beban kesaksian terhadap hal-hal tersebut melalui kabar yang tersiar, karena dia bisa merujuk kepada sesuatu yang yakin dan tepat, sehingga tidak boleh merujuk kepada dugaan.

Cabang: Perkara yang bisa diketahui dengan mendengar saja tanpa harus melihat itu ada tiga: Nasab, kematian dan kepemilikan mutlak. Apabila nasab telah tersiar luas di tengah

masyarakat, bahwa fulan adalah anaknya fulan, lalu seseorang mendengar kabar yang tersiar ini, maka dia boleh bersaksi bahwa fulan adalah anaknya fulan. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah dan Ahmad. Alasannya adalah, karena pelekatan nasab kepada ayah itu dilakukan dengan cara lahiriah saja. Sedangkan masalah kematian, jika tersiar kabar di tengah masyarakat, bahwa si fulan telah mati, lalu seseorang mendengar kabar yang tersiar ini, maka dia boleh bersaksi bahwa fulan sudah mati karena bisa jadi dia mati dalam perjalanan atau saat mukim, sehingga sulit bagi para saksi untuk menyaksikan kematiannya. Selain itu, ada perintah untuk mempercepat pemakamannya tanpa menunggu para saksi. Alasan lainnya adalah, karena tidak ada cara untuk mengetahui kematian seseorang secara pasti, sebab bisa jadi dia meninggal dunia karena penyakit yang diketahui, atau penyakit yang tidak diketahui. Kematian itu serupa dengan pingsan. Oleh karena itu, boleh mengambil beban kesaksian terhadap kematian dengan jalan dugaan.

Cabang: Dalam masalah kepemilikan yang mutlak, boleh mengambil beban kesaksian terhadapnya dengan pendengaran, karena itu adalah kesaksian atas suatu harta. Sedangkan hak seperti utang, tidak boleh diambil beban kesaksiannya dengan jalan pendengaran.

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa kepemilikan itu terjadi karena banyak sebab yang berbeda, seperti jual beli, hibah, pewarisan, menghidupkan lahan kosong, perburuan dan lain sebagainya. Ada kalanya seseorang sulit untuk mengetahui penyebabnya, sehingga boleh bersaksi berdasarkan kabar yang tersiar, sama seperti nasab dan kematian.

Cabang: Ibnu Ash-Shabbagh dalam *Asy-Syamil* mengatakan, "Mengenai masalah utang, pada ulama madzhab kami tidak menerima hal itu, dimana hal itu bisa dibedakan dari kepemilikan yang mutlak, karena hal itu tidak mungkin tersiar luas. Utang hanya tersiar secara garis besar, lantaran adanya tuntutan dan penagihan, berbeda dengan kepemilikan barang. Barangkali ada yang berkata, bahwa kepemilikan itu bisa diketahui dengan bersaksi terkait penyebab hal itu, sehingga dia tidak memerlukan kesaksian dengan jalan kabar yang tersiar.

Jawabnya adalah, keberadaan suatu sebab itu tidak menetapkan kepemilikan secara pasti dan yakin, karena bisa jadi seseorang membeli dari orang lain sesuatu yang tidak dia miliki, atau menangkap hewan buruan yang sudah ditangkap orang lain dan terlepas darinya. Itu jarang terjadi, seperti halnya seseorang yang menyaksikan air turun dari langit, lalu orang lain itu mengambilnya dan hal itu tidak luput dari pengamatan saksi sejak air itu turun dan seseorang mengambilnya. Demikian pula jika dia bersaksi, bahwa seseorang mengambil air dari sumur atau dari laut.

Sebagian ulama madzhab kami mengatakan, bahwa bisa jadi air ini telah diambil orang lain sebelumnya, kemudian dia mengembalikannya ke sumur atau ke laut sesudah orang pertama memilikinya. Namun pendapat ini lemah.

Tidak boleh bersaksi berdasarkan kabar yang tersiar terhadap suatu kepemilikan yang dikaitkan kepada suatu sebab seperti jual beli, hibah, warisan dan semisalnya, dengan mengatakan, "Aku bersaksi bahwa orang ini memilikinya dengan jalan jual beli atau hibah." Karena dia bisa menyaksikan dua pelaku akad selain dalam warisan. Karena jika dia mendengar orang-

orang berkata, "Fulan telah mewarisi rumah itu," maka dia boleh bersaksi, bahwa fulan memilikinya sebagai warisan, karena kematian bisa ditetapkan dengan kabar yang tersiar. Setiap hal yang berkaitan dengan suatu penyebab, maka itu berbeda dari seluruh sebab kepemilikan, seperti jual beli, hibah dan akad-akad lain; kesaksian terhadapnya tidak boleh dengan kabar yang tersiar. Demikian pula dengan hak yang berkaitan dengan sebabnya.

Cabang: Dalam setiap kasus yang menurut kami boleh mengambil beban kesaksian berdasarkan pendengaran terhadap kabar yang tersiar luas, para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai jumlah minimal sumber berita yang saksi itu boleh merujuk kepada ucapan mereka.

Syaikh Abu Hamid berkata bahwa jumlah minimal sumber berita adalah dua orang laki-laki adil. Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Asalkan hatinya sudah mantap terhadap berita dua orang tersebut, karena hak-hak ini ditetapkan dengan kesaksian dua orang."

Sementara Aqdha Al Qudhat Abu Hasan Al Mawardi dalam *Al Hawi* mengatakan, "Berita tidak diterima kecuali dari sejumlah orang yang beritanya menghasilkan pengetahuan, sebab jumlah kurang dari itu disebut *khabar ahad (berita perorangan),* sehingga pengetahuan tidak bisa diambil dari mereka." Jadi, menurut Al Mawardi berita yang bisa dijadikan acuan adalah berita yang mencapai derajat *mutawatir*. Pendapat ini jauh dari kebenaran.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Makna tekstual pendapat Asy-Syafi'i menunjukkan, bahwa sumber berita harus banyak,

karena Asy-Syafi'i berkata, "Pengetahuan bisa diambil dari tiga sumber:

Sumber Pertama: Perkara yang bisa dilihat sehingga seseorang bersaksi dengan penglihatannya. Maksudnya adalah, kesaksian terhadap suatu perbuatan.

Sumber Kedua: Perkara yang kabarnya tersiar luas dan pengetahuannya bisa diterima dengan mantap dalam hati. Maksudnya adalah, perkara yang diketahui dari kabar yang tersiar.

Sumber Ketiga: Perkara yang ditetapkan dengan pendengaran disertai kehadirannya di hadapan orang yang diberi kesaksian. Maksudnya adalah kesaksian terhadap akad."

Jadi, Asy-Syafi'i mensyaratkan kabar yang jelas untuk kabar yang tersiar, yaitu dengan cara tersebar dan banyak beredar. Makna tekstual Ibnu Ash-Shabbagh menunjukkan, bahwa jika seseorang mendengar berita dari sejumlah orang di atas dua, dan dalam hati dia membenarkan mereka, maka dia boleh bersaksi atas hal itu, meskipun jumlahnya di bawah jumlah yang menghasilkan berita *mutawatir*.

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: Apabila kesaksian dilakukan terhadap ucapan seperti jual beli, nikah, thalak dan pengakuan, maka tidak boleh mengambil beban kesaksian terhadapnya kecuali dengan mendengar ucapan dan menyaksikan orang yang mengatakannya. Karena pengetahuan tentangnya itu tidak bisa dicapai kecuali dengan mendengar dan menyaksikan.

Jika kesaksian itu dilakukan terhadap sesuatu yang tidak bisa diketahui kecuali dengan berita, dan itu ada tiga macam, yaitu nasab, kepemilikan dan kematian, maka boleh bersaksi berdasarkan berita yang tersiar.

Jika tersiar kabar di tengah masyarakat, bahwa fulan adalah anak fulan, atau fulan berdarah Hasyim atau Umawiyyah, maka dia boleh bersaksi terhadapnya karena penyebab nasab tidak bisa diketahui dengan pengamatan mata.

Jika tersiar kabar di tengah masyarakat bahwa rumah ini atau budak ini milik fulan, maka dia boleh bersaksi terhadapnya, karena sebab-sebab kematian itu banyak; ada yang samar dan ada yang nampak, dan semua itu sulit diketahui.

Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i mengenai jumlah sumber berita yang tersiar:

Pendapat Pertama: Ini merupakan pendapat Syaikh Abu Hamid Al Isfayini, bahwa jumlah minimal sumber berita adalah dua laki-laki yang adil, karena itu sama dengan bukti dan keterangan.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat Aqdha Al Qudhat Abu Hasan Al Mawardi, bahwa dia tidak ditetapkan kecuali dari sejumlah orang yang beritanya menghasilkan pengetahuan yang pasti, karena jumlah di bawah itu dianggap sebagai berita perorangan, sehingga pengetahuan itu tidak bisa dicapai dari sumber mereka.

Apabila seseorang mendengar orang lain mengakui suatu nasab ayah atau anak, maka jika orang yang diakui itu membenarkan, maka pendengar boleh bersaksi karena itu adalah kesaksian terhadap pengakuan. Jika yang diakui mendustakannya, maka dia tidak boleh bersaksi karena pengakuan tersebut belum menetapkan nasab.

Jika dia diam saja, maka pendengar boleh bersaksi karena diam dalam masalah nasab menunjukkan kerelaan. Dalilnya adalah, seandainya seseorang diberi kabar tentang kelahiran anaknya lalu dia diam, maka nasabnya serta-merta dihubungkan kepadanya. Namun di antara para ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa pendengar tidak boleh bersaksi sebelum terjadi pengakuan secara berulang-ulang dengan disertai sikap diam.

Jika seseorang melihat sesuatu di tangan orang lain dalam waktu yang singkat, maka dia boleh bersaksi atas penguasaan tangan, tetapi tidak boleh bersaksi atas kepemilikan. Tetapi jika dia melihat sesuatu di tangan orang lain dalam waktu yang lama, dimana orang tersebut melakukan tindakan pengelolaan terhadapnya, maka dia boleh bersaksi atas penguasaan tangan. Lantas apakah dia boleh bersaksi atas kepemilikan? Dalam hal ini, ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ini merupakan pendapat Abu Sa'id Al Ishthakhari, bahwa dia boleh bersaksi

demikian, karena penguasaan dan pengelolaan itu menunjukkan adanya kepemilikan.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat Abu Ishaq, bahwa dia tidak boleh bersaksi atas kepemilikan, karena ada kalanya penguasaan tangan dan pengelolaan itu didasari kepemilikan, dan ada kalanya didasari sewa-menyewa, perwakilan atau pengambilan tanpa izin. Oleh karena itu, dia tidak boleh bersaksi atas kepemilikan dalam keadaan masih ada beberapa kemungkinan.

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai nikah, pemerdekaan budak, wakaf dan perwalian. Abu Sa'id Al Ishthakhri mengatakan, bahwa boleh bersaksi terhadapnya berdasarkan kabar yang tersiar, karena hal-hal tersebut dapat diketahui melalui kabar yang tersiar, seperti kabar bahwa Aisyah ﵂ adalah istri Nabi ﷺ, Nafi' adalah mantan budaknya Ibnu Umar ﵄, sebagaimana Fathimah ﵂ diketahui sebagai putri Rasulullah ﷺ.

Sedangkan Abu Ishaq mengatakan tidak boleh. Karena, itu adalah sebuah akad, sehingga tidak boleh bersaksi terhadapnya berdasarkan berita yang tersiar seperti halnya jual beli.

Penjelasan:

Hukum: Apabila seseorang mendengar orang lain berkata kepada anak kecil yang tidak diketahui nasabnya, "Ini anakku," sedangkan anak tersebut memang dimungkinkan adalah anaknya;

atau mendengar orang lain yang tidak diketahui nasabnya berkata kepada seseorang, "Ini ayahku," ayah tersebut mendengarnya dan diam, dan memang dimungkinkan dia adalah anaknya, maka yang mendengar itu boleh bersaksi terhadap nasab tersebut. Karena diamnya sang ayah itu sama kedudukannya dengan pengakuan, sedangkan pengakuan itu merupakan jalan untuk menetapkan nasab.

Namun, di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa tidak boleh bersaksi terhadap nasab sebelum terjadi pengakuan berkali-kali dari salah satunya dan sikap diam dari yang lain. Jika ayah mendustakan, maka tidak boleh bersaksi, karena nasab itu tidak ditetapkan dalam kondisi adanya sikap mendustakan.

Cabang: Jika seseorang melihat sebuah rumah yang dikuasai seseorang, dan orang tersebut melakukan tindakan terhadap dengan cara merusak, membangun, merenovasi atau menyewakan, maka dia boleh bersaksi atas penguasaan. Lantas apakah dia boleh bersaksi atas kepemilikannya? Perlu dilihat jangka waktu dimana dia melihat orang itu menguasai rumah tersebut. Jika waktunya sebentar, Syaikh Abu Hamid berkata, "Misalnya adalah satu atau dua bulan. Orang yang melihat tidak boleh bersaksi atas kepemilikan rumah tanpa ada perbedaan pendapat dalam madzhab." Jika jangka waktunya lama, maka apakah dia boleh bersaksi atas kepemilikan? Dalam hal ini, ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Abu Sa'id Al Ishthakhri mengatakan boleh, karena penguasaan tangan itu menunjukkan sebuah kepemilikan, ditambah dengan pengelolaan dan dakwaan. Karena itu, boleh

bersaksi atas kepemilikan. Sedangkan Abu Ishaq Al Marwazi mengatakan, bahwa hal itu tidak boleh. Syaikh Abu Hamid mengatakan, bahwa itulah pendapat yang paling mendekati kebenaran, karena penguasaan tangan itu bisa terjadi karena kepemilikan dan tanpa kepemilikan. Oleh karena itu, tidak boleh bersaksi atas kepemilikan semata berdasarkan penguasaan tangan. Abu Hanifah berpendapat boleh bersaksi atas kepemilikan; baik jangka waktu penguasaannya itu sebenar ataupun lama. Dalil kami sebagaimana yang kami sampaikan sebelumnya.

Cabang: Para ulama madzhab kami berbeda pendapat dalam empat perkara mengenai kebolehan bersaksi terhadapnya berdasarkan berita yang tersiar, yaitu nikah, wakaf, pemerdekaan budak dan perwalian. Abu Ishaq mengatakan, bahwa itu tidak boleh. Inilah pendapat yang dipilih oleh Syaikh Abu Hamid, karena kesaksian terhadap akad itu tidak boleh dengan kabar yang tersiar, ini sama seperti kesaksian terhadap sebuah jual beli.

Sedangkan Abu Sa'id Al Ishthakhri mengatakan, bahwa yang demikian itu diperbolehkan. Pendapat ini dipegang oleh Ahmad dan dipilih oleh Ibnu Ash-Shabbagh. Karena, orang-orang mengatakan, bahwa Aisyah Ummul Mukminin ﵂ adalah istri Nabi ﷺ, dan Nafi' adalah mantan budak Abdullah bin Umar ﵄ meskipun mereka tidak melihatnya. Mereka memperoleh pengetahuan tentang hal itu melalui pendengaran dan kabar yang tersiar, sebagaimana mereka memperoleh pengetahuan bahwa Fathimah Az-Zahra` ﵂ adalah putri Rasulullah ﷺ, dan bahwa dia adalah ibunya Al Hasan dan Al Husain. Hal itu menunjukkan, bahwa kesaksian tersebut hukumnya diperbolehkan.

Alasan lainnya adalah, karena kesaksian terhadap hal-hal ini bukanlah kesaksian terhadap suatu akad, melainkan kesaksian terhadap kepemilikan yang dicapai melalui akad. Dia sama kedudukannya dengan kesaksian terhadap kesaksian atas kepemilikan.

Alasan lainnya adalah, karena hal-hal semacam itu bersifat abadi, sedangkan pada saksinya pasti mati. Jika kesaksian ini tidak diperkenankan dengan kabar yang tersiar, maka hal itu dapat mengakibatkan hilangnya hal-hal tersebut.

Abu Yusuf dan Muhammad mengatakan, bahwa kesaksian dengan berita yang tersiar itu hukumnya diperbolehkan dalam perwalian jika sudah tersiar luas, seperti halnya prihal Ikrimah yang merupakan mantan budaknya Ibnu Abbas.

Abu Hanifah dan para ulama madzhabnya mengatakan, hal ini boleh dilakukan dalam kasus pernikahan dan persetubuhan, karena hal itu tersiar luas di tengah masyarakat. Dalil kami adalah seperti yang telah kami paparkan di atas.

Cabang: Orang yang tidak memiliki kompetensi kesaksian boleh mengambil beban kesaksian, seperti anak kecil, budak, orang fasik dan orang kafir. Karena yang berlaku dalam hukum kesaksian adalah saat menyampaikan kesaksian, bukan saat mengambil beban kesaksian itu. Jadi, kondisi saat mengambil beban kesaksian itu tidak diperhitungkan.

Jika saksi melihat seseorang membunuh orang lain atau merusak hartanya, atau dua orang melakukan jual beli di hadapan seseorang, lalu dia mendengar keduanya, maka dia boleh bersaksi terhadap keduanya meskipun keduanya tidak mengangkatnya

menjadi saksi. Demikian pula, seandainya seorang saksi itu hadir bersama dua orang lainnya, lalu keduanya itu melakukan jual beli atau kalkulasi, lalu keduanya berkata kepadanya, "Kamu tidak boleh bersaksi atas kami," maka dia tetap boleh bersaksi terhadap keduanya. Karena yang menjadi penentu adalah, tercapainya pengetahuan saksi yang menyaksikan terjadinya hal itu, sedangkan pengetahuan tersebut telah tercapai, sehingga saksi itu boleh bersaksi.

Jika seseorang mengakui suatu perhiasan di depan orang lain, dan dia tidak mempersaksikan atas dirinya, lantas apakah orang lain itu boleh bersaksi terhadapnya? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia tidak boleh bersaksi, sama seperti halnya jika dia mendengar perkara itu dan bersaksi tentang suatu hak yang mutlak, sehingga dia tidak boleh bersaksi atas apa yang lihat itu tanpa diminta.

Pendapat Kedua: Dia boleh bersaksi terhadapnya. Pendapat inilah yang masyhur, karena pengetahuan itu telah dicapai oleh saksi dengan kejadian tersebut. Dia berbeda dari kesaksian terhadap suatu kesaksian lainnya, karena dalam kasus ini, dia boleh bersaksi atas suatu hak.

Cabang: Kesaksian orang yang bersembunyi hukumnya boleh menurut kami. Gambarannya adalah, bahwa ada seseorang yang memiliki hak pada orang lain. Penanggung hak itu mengakui saat tidak ada orang lain, tetapi dia mengingkarinya saat ada orang lain. Dari sini pemilik hak mendatangkan dua saksi dan menyembunyikannya di suatu tempat, kemudian dia

mendatangkan penanggung hak tersebut dan memintanya untuk mengakui. Sedangkan orang yang mengakui itu tidak mengetahui keberadaan dua saksi tersebut. Akhirnya, dia mengaku menanggung hak sedangkan dua saksi melihat dan mendengar pengakuannya. Dua saksi tersebut lalu boleh bersaksi atas pengakuannya. Pendapat ini dipegang oleh Ibnu Abi Laila dan Abu Hanifah.

Sedangkan Syuraih, Asy-Sya'bi dan An-Nakha'i mengatakan, bahwa kesaksian keduanya itu tidaklah diperbolehkan. Sementara Malik mengatakan, bahwa jika yang diberi kesaksian itu adalah orang yang kuat dan kejam, sehingga dia tidak mungkin mengaku kecuali digunakan siasat, maka boleh mengambil beban kesaksian terhadapnya dengan cara seperti itu. Tetapi jika orang tersebut lemah dan bisa digiring untuk mengakui, maka pengambilan beban kesaksian seperti itu hukumnya tidak sah.

Pendapat ini dikutip oleh para ulama madzhab kami dari kalangan Irak. Sedangkan para ulama dari kalangan Khurasan, yaitu yang bermadzhab Malik, mengatakan bahwa kesaksian orang yang bersembunyi itu tidak sah sama sekali. Ini juga yang merupakan pendapat Asy-Syafi'i dalam *qaul qadim*, sedangkan pendapat yang masyhur menurut pendapat madzhab adalah pendapat yang pertama. Alasannya adalah, karena tujuan dari pengambilan kesaksian itu adalah untuk menghasilkan pengetahuan bagi saksi, dan pengambilan beban kesaksian seperti itu bisa menghasilkan pengetahuan baginya, sehingga kesaksiannya itu diterima, hal ini sama seperti seandainya orang yang bersembunyi itu bersaksi terhadap pembunuhan dan perampasan

harta, karena jika dia tidak bersembunyi, maka dia akan ikut dibunuh.

Apabila hal ini telah ditetapkan, maka dua saksi yang bersembunyi itu dianjurkan untuk memberitahu pihak yang mengakui, bahwa keduanya telah menyaksikan pengakuannya agar dia tidak mendustakan keduanya, sehingga dia terkena hukuman *ta'zir* jika melakukan hal itu.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Orang buta boleh menjadi saksi terhadap perkara yang ditetapkan dengan berita yang tersiar, karena cara mengetahui perkara tersebut adalah dengan mendengar, sedangkan orang buta itu sama seperti orang yang berpenglihatan normal dalam hal pendengaran. Dia juga boleh menjadi saksi dalam masalah penerjemahan, karena dia hanya menafsirkan apa yang dia dengar di hadapan hakim, sama seperti pendengaran orang yang berpenglihatan normal.

Akan tetapi dia tidak boleh menjadi saksi atas perbuatan; seperti pembunuhan, perampasan dan zina, karena cara untuk memiliki pengetahuan tersebut adalah dengan cara melihat. Dia juga tidak boleh bersaksi terhadap perkataan; seperti jual beli, pengakuan, nikah dan thalak, jika yang dia persaksikan itu di luar jangkauan tangannya.

Dituturkan dari Al Muzani, bahwa orang buta itu boleh bersaksi dalam perkara-perkara tersebut jika dia dapat mengenali suara. Alasannya adalah, karena jika

dia boleh meriwayatkan hadits manakala dia mengenali muhaddits dari suara, dan boleh menggauli istrinya saat dia mengenalinya dari suaranya, maka dia juga boleh bersaksi jika dia mengenai obyek yang dia persaksikan dari suaranya itu. Namun pendapat ini keliru, karena di antara syarat kesaksian adalah memiliki pengetahuan yang pasti, sedangkan suara saja tidak dapat menghasilkan pengetahuan pasti tentang pembicaranya, lantaran suara manusia itu serupa satu sama lain. Dia berbeda dengan periwayatan hadits dan menggauli istri, karena yang demikian itu boleh dilakukan dengan dugaan. Periwayat hadits adalah berita perorangan.

Sementara jika seseorang datang lalu meletakkan mulutnya di telinga orang buta untuk mengucapkan kata-kata thalak, pemerdekaan budak atau pengakuan, sedangkan tangan orang buta itu berada di kepala orang tersebut untuk memeganginya hingga dia datang di hadapan hakim, kemudian dia bersaksi terhadap orang itu, maka kesaksiannya itu diterima, karena dia bersaksi atas dasar pengetahuan.

Apabila seseorang mengambil beban kesaksian terhadap suatu perbuatan atau ucapan dalam keadaan dirinya bisa melihat dengan normal kemudian dia buta, maka perlu ditinjau lebih jauh; jika dia tidak bisa mengenali orang yang dia persaksikan kecuali dengan penglihatan mata, sedangkan orang tersebut berada di luar jangkauan tangannya, maka kesaksiannya itu tidak diterima, karena dia tidak mengetahui orang yang dia persaksikan. Namun jika seseorang mengambil beban

kesaksian dalam keadaan tangannya memegangi orang yang dipersaksikannya, dan saat itu dia masih bisa melihat dengan normal, kemudian dia menjadi buta tetapi tangannya tidak melepaskan tangan orang itu hingga dia tiba di hadapan hakim untuk bersaksi, maka kesaksiannya itu diterima, karena dia bersaksi atas dasar pengetahuan.

Jika dia mengambil beban kesaksian terhadap seseorang yang dia kenal nama dan nasabnya saat dia masih dapat melihat dengan normal, kemudian dia menjadi buta, maka kesaksiannya itu diterima, karena dia bersaksi terhadap orang yang dia kenali.

Penjelasan:

Hukum: Dalam setiap kasus yang menurut kami tidak sah mengambil beban kesaksian kecuali dengan melihat obyek yang disaksikan, seperti kesaksian terhadap pembunuhan, perampasan, zina dan semisalnya, (dalam kasus tersebut) orang buta tidak boleh menjadi saksi tanpa ada perbedaan pendapat. Karena, pengetahuan tentang hal-hal tersebut hanya bisa dicapai dengan indera penglihatan, sedangkan saat itu indera penglihatannya sudah tidak ada.

Mengenai kasus-kasus yang pengetahuannya bisa dicapai saksi melalui kabar yang tersiar, seperti kesaksian terhadap nasab, kematian dan kepemilikan yang mutlak, maka apakah sah orang buta mengambil beban kesaksian terhadapnya dalam keadaan buta dan menyampaikannya juga dalam keadaan buta? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Mayoritas ulama madzhab kami mengatakan, bahwa orang buta itu dalam keadaan butanya itu sah mengambil beban kesaksian dan bersaksi terhadap kasus seperti itu. Karena, pengetahuan tentang hal itu bisa dicapai melalui pendengaran. Orang buta tidak ada bedanya dengan orang memiliki penglihatan normal dalam hal pendengaran.

Sementara Syaikh Abu Hamid mengatakan, bahwa itu tidak sah. Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Ash-Shabbagh, dan juga merupakan pendapat Abu Hanifah. Alasannya adalah, karena dia tidak sah mengambil beban kesaksian dengan pendengaran kecuali dari orang yang dia ketahui keadilannya, sedangkan orang buta itu tidak bisa mengetahui keadilan dengan cara melihat, sehingga dia tidak boleh mengambil beban kesaksian dari perkataan orang yang tidak dia kenali.

Sedangkan terkait dengan kasus yang pengetahuannya tidak bisa dicapai kecuali dengan menyaksikan orang yang dipersaksikan dan mendengar ucapannya, seperti kesaksian terhadap jual beli dan akad lain, maka orang buta tidak sah menjadi saksi di dalamnya sama sekali. Pendapat ini dipegang oleh Ali bin Abu Thalib ﷺ, Hasan Al Bashri, Sa'id bin Jubair, Ats-Tsauri, Abu Hanifah dan para ulama madzhabnya, Sawwar Al Qadhi dan Utsman Al Batti. Namun sekelompok ulama berpendapat, bahwa jika orang buta tersebut mengenali pelaku akad dan bisa membedakannya dari orang lain, maka dia sah menjadi saksi dalam kasus-kasus ini. Ini merupakan pendapat Ibnu Abbas, Syuraih, Atha`, Az-Zuhri, Rabi'ah, Malik, Al-Laits dan Al Muzani, sebagaimana dia boleh menggauli istrinya jika dia mampu mengenali suara istrinya.

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan, "Seyogyanya jika dia mengenali dan akrab dengan suara pelaku akad, maka dia boleh bersaksi terhadapnya sebagaimana yang dikatakan para ulama madzhab kami mengenai kesaksiannya terhadap hal-hal yang ditetapkan dengan kabar yang tersiar." Namun pendapat yang masyhur adalah pendapat yang pertama, karena itu adalah kesaksian terhadap akad, dimana dia tidak melihat pelaku akad, sehingga hukumnya tidak sah, sama seperti halnya kesaksian terhadap akad berdasarkan kabar yang tersiar. Kasus ini berbeda dengan masalah persetubuhan dengan istrinya, karena masalah persetubuhan itu berbeda dari masalah kesaksian. Oleh karena itu, Asy-Syafi'i berkata, "Jika dia meraba seorang perempuan, lalu dia mengenali, bahwa perempuan itu adalah istrinya melalui suatu tanda padanya, maka dia boleh menggaulinya. Namun jika dia tidak mampu mengenali suara dang istri dan mengambil beban kesaksian dengan cara seperti itu, maka hukumnya tidak sah."

Para ulama madzhab kami mengatakan, "yang menjadi alasan lainnya adalah, karena seandainya seorang laki-laki itu menikahi seorang perempuan, maka akan ada perempuan yang memperkenalkan istrinya itu kepadanya dengan mengatakan, 'Ini istrimu', sehingga dia boleh menggauli istrinya itu. Sedangkan hal semacam ini dalam kesaksian hukumnya tidak boleh. Hal itu menunjukkan, bahwa masalah persetubuhan itu lebih longgar daripada hukum kesaksian."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Barangsiapa yang menjadi saksi dalam nikah, maka dia harus diberitahu syarat-syaratnya, karena para ulama berbeda pendapat

mengenai syarat-syarat saksi nikah, sehingga syarat-syarat tersebut wajib disebutkan saat persaksian.

Jika seseorang menggadaikan budak pada orang lain sebesar seribu dirham, kemudian penerima gadai menambahkan seribu dirham lagi dan menjadikan budak itu sebagai gadai untuk dua ribu dirham, kemudian dia mempersaksikan atas dirinya, bahwa barang tersebut digadai dengan dua ribu dirham, dan para saksi pun mengetahui kondisi gadai secara detail; jika mereka meyakini tidak boleh memberikan tambahan utang dalam gadai, maka mereka tidak boleh bersaksi kecuali sesuai kondisi yang terjadi. Tetapi jika mereka meyakini boleh memberikan tambahan utang dalam gadai, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Mereka boleh bersaksi, bahwa barang tersebut digadai dengan dua ribu dirham, karena mereka meyakini jujur dalam hal itu.

Pendapat Kedua: Mereka tidak boleh bersaksi kecuali dengan menyebutkan prosesnya, karena yang menjadi penentu dalam keputusan hukum adalah ijtihad hakim, bukan ijtihad para saksi.

Penjelasan:

Hukum: Apabila seseorang mengambil beban kesaksian terhadap orang lain berupa perbuatan atau ucapan dalam keadaan saksi tersebut memiliki penglihatan yang normal kemudian dia menjadi buta dan ingin menyampaikan kesaksiannya; jika dia

mengenali orang yang dia persaksikan secara persis, nama dan nasabnya, maka dia boleh bersaksi terhadapnya di hadapan hakim. Namun jika dia tidak mengenalinya kecuali dengan penglihatan mata yang normal, sedangkan orang tersebut berada di luar jangkauan tangannya saat menyampaikan kesaksian, maka dia tidak boleh bersaksi terhadapnya.

Abu Hanifah mengatakan, bahwa apabila dia mengambil beban kesaksian dalam keadaan bisa melihat dengan normal kemudian dia menjadi buta, maka batallah kesaksiannya itu; baik dia mengenali orang yang dia persaksikan secara persis, atau namanya atau nasabnya. Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa penglihatan itu merupakan suatu sarana yang jika hilang, maka tidak mengakibatkan hilangnya beban tersebut, sehingga hilangnya penglihatan itu tidak menghalangi penyampaian kesaksian terhadap orang yang dia kenali nama dan nasabnya, hal ini sama seperti pembahasan mengenai indera pendengaran.

Kesaksian orang buta terhadap orang yang ditangkap yaitu dengan cara; seseorang yang melek dan tidak mengetahui kecuali dengan matanya bersaksi terhadap suatu perbuatan atau ucapan, dan saksi tersebut menangkap dengan tangannya, kemudian saksi tersebut buta, lalu dia membawanya kepada hakim untuk bersaksi terhadapnya atas apa yang dia lihat, atau yang dia dengar. Atau seseorang meletakkan mulutnya pada telinga orang buta, lalu dia mengakui suatu hak yang diketahui, atau dia menthalak istrinya, sedangkan orang buta tersebut meletakkan tangannya pada kepala orang itu dan memeganginya hingga dia membawanya kepada hakim, lalu dia bersaksi atas apa yang dia dengar darinya. Dalam kasus seperti ini, kesaksian orang buta itu diterima dan dijadikan dasar keputusan.

Al Mas'udi dalam hal ini menceritakan pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i lain, bahwa kesaksiannya itu tidak diterima. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Sedangkan pendapat yang di-*nash* adalah pendapat yang pertama, karena orang buta tersebut bersaksi menurut apa yang dia ketahui. Kesaksian orang buta terhadap penerjemahan bahasa juga diterima, karena dia bisa mengetahui secara persis apa yang dia dengar di hadapan hakim.

Jika orang yang memiliki penglihatan normal bersaksi di hadapan hakim, namun sebelum hakim memutuskan perkara itu, orang tersebut menjadi buta, maka hakim tidak boleh membatalkan kesaksiannya. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan, bahwa hakim boleh membatalkan kesaksiannya. Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa hilangnya penglihatan tidak mempertimbangkan *syubhat* pada kesaksiannya, hal ini sama seperti halnya jika pendengarannya itu hilang.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Barangsiapa yang bersaksi terhadap persusuan, maka dia menggambarkan persusuan itu, bahwa anak mengisap susu dari payudara perempuan, atau dari susu yang sudah diperah darinya sebanyak lima kali persusuan secara terpisah-pisah, dimana anak itu berumur di bawah dua tahun. Hal ini harus dilakukan karena adanya perbedaan pendapat para ulama mengenai syarat-syarat persusuan.

Jika dia bersaksi bahwa anak ini adalah anak persusuan perempuan ini, maka kesaksiannya itu tidak diterima karena para ulama berbeda pendapat

mengenai persusuan yang mengakibatkan seorang anak itu menjadi anak persusuan perempuan itu.

Apabila dia melihat seorang perempuan menggendong seorang anak di bawah payudaranya seraya menyusuinya, maka dia tidak boleh bersaksi terhadap persusuan tersebut, karena bisa jadi perempuan tersebut menyiapkan sesuatu yang bentuknya seperti puting dan berisi susu dari perempuan lain, lalu dia melihat anak tersebut mengisap karena mengiranya sebagai puting.

Penjelasan:

Pembahasan pada aspek pengambilan beban kesaksian telah disampaikan sebelumnya. Sedangkan pembahasan tentang penyampaian kesaksian, maka perlu ditinjau terlebih dahulu mengenai kondisi saksi; Jika dia bersaksi terhadap pernikahan, maka dia harus mengatakan, "Aku bersaksi bahwa laki-laki ini menikahi perempuan ini dari seorang wali yang bijak dengan menggunakan kata nikah atau kawin, lalu suami menerimanya dengan seketika sehingga akad sah." Keputusan terhadap kasus tersebut diserahkan kepada hakim.

Barangsiapa yang bersaksi terhadap persusuan, maka kesaksiannya itu tidak diterima sebelum dia bersaksi, bahwa anak itu menyusu dari susu perempuan, atau diberi minum dari air susu perempuan, saat itu usia anak kurang dari dua tahun, dan dalam setiap persusuan air susu sampai ke perut bayi. Alasannya adalah, karena para ulama berbeda pendapat mengenai persusuan yang

mengakibatkan hukum *mahram,* sehingga hal-hal tersebut harus disebutkan agar hakim memutuskan dengan ijtihadnya.

Barangkali ada yang bertanya, "Mengapa dalam kesaksian, kalian mempertimbangkan sampainya susu ke perut sedangkan saksi tidak mengetahui hal itu berdasarkan kesaksiannya?" Maka kami katakan, bahwa yang menjadi penentu adalah pengetahuan saksi terhadap apa yang dia saksikan untuk hal-hal yang bisa dia saksikan. Sementara mengenai hal-hal yang tidak bisa dia saksikan, maka yang menjadi ukuran adalah pengetahuan saksi terhadap hal itu melalui yang tampak saja. Manakala saksi tahu, bahwa perempuan tersebut memiliki susu, dan dia melihat anak kecil menelan putingnya dan menggerak-gerakkan dua bibirnya untuk mengisap dalam jangka waktu yang dapat diketahui, bahwa air susu itu sampai ke perut bayi, maka tercapailah pengetahuan tentang hal itu melalui perkara yang tampak.

Cabang: Apabila ada seseorang yang bersaksi, bahwa perempuan ini adalah ibunya atau saudarinya seperpusuan, atau antara keduanya ada hubungan persusuan yang mengharamkan pernikahan, maka diputuskan hukum berdasarkan kesaksian ini, karena dimungkinkan orang tersebut meyakini keharaman dengan hal-hal yang menurut hakim itu tidak mengakibatkan keharaman. Jika seseorang melihat seorang perempuan memasukkan anak kecil ke bawah payudaranya, lalu dia mendengar anak kecil itu mengisap sesuatu, maka dia tidak boleh bersaksi atas persusuan tersebut, karena bisa jadi perempuan tersebut menyiapkan sesuatu berbentuk puting dan berisi air susu yang diambil dari perempuan lain, lalu orang tersebut mendengar si anak mengisapnya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Barangsiapa yang bersaksi terhadap tindak kriminal, maka dia harus menyebutkan sifat-sifatnya. Jika dia mengatakan, "Orang itu memukulnya dengan pedang lalu tewas," atau dia mengatakan, "Kamu memukulnya dengan pedang, lalu kamu mendapatinya telah tewas," maka kesaksiannya itu tidak membuktikan pembunuhan, karena bisa jadi korban itu meninggal dunia bukan karena pukulannya. Jika saksi mengatakan, "Orang itu memukulnya dengan pedang, lalu meninggal dunia akibat pedang, atau dia memukul dan membunuhnya," maka kesaksiannya itu membuktikan pembunuhan.

Jika saksi mengatakan, "Orang itu memukulnya dengan pedang sehingga darahnya tumpah dan tewas di tempat," maka kesaksiannya itu membuktikan pembunuhan menurut pendapat yang diredaksikan. Karena jika orang itu menumpahkan darahnya lalu tewas, maka dapat diketahui bahwa korban itu tewas akibat pukulannya. Jika saksi mengatakan, "Orang itu memukulnya hingga luka," atau dia mengatakan, "Orang itu memukulnya dengan pedang lalu aku mendapatinya terluka," maka luka itu tidak ditetapkan dengan kesaksiannya berdasarkan alasan yang kami sampaikan terkait penghilangan nyawa.

Jika saksi mengatakan, "Orang itu memukulnya dan membuatnya terluka," maka kesaksiannya itu membuktikan asanya luka, karena dia menyandarkan perbuatan melukai kepada orang itu. Jika dia mengatakan, "Orang itu memukulnya hingga darahnya

mengalir," maka kesaksian tersebut tidak membuktikan keluarnya darah, karena bisa jadi keluarnya darah itu diakibatkan oleh penyebab selain pukulan.

Jika saksi mengatakan, "Orang itu memukulnya dan mengalirkan darahnya hingga mati," maka kesaksiannya terkait penumpahan darah itu diterima, karena dia menyandarkan perbuatan tersebut kepada pelaku, tetapi kesaksiannya itu tidak diterima terkait kematian sang korban, karena dimungkinkan kematian itu terjadi akibat penyebab lain.

Jika saksi mengatakan, "Orang itu memukulnya dengan pedang lalu aku mendapati dua luka di kepalanya," maka tidak berlaku *qishash*, karena kita tidak tahu luka mana yang dia persaksikan. Tetapi ada kewajiban denda untuk luka tersebut karena ketidaktahuan sang saksi tentang lokasi luka secara pasti, dan itu tidak menunjukkan ketidaktahuan akan terjadinya suatu luka, karena orang itu benar-benar telah melukainya.

Penjelasan:

Jika kedua saksi mengatakan, "Orang itu memukulnya dengan pedang hingga dia mengalirkan darah sang korban dan dia tewas," maka kesaksiannya itu tidak diterima untuk menetapkan *qishash*, kecuali kesamaran pada pernyataan dua saksi tersebut hilang. Jika kesaksian dilakukan atas pembunuhan, lalu keduanya mengatakan, "Kami bersaksi bahwa orang itu membunuhnya dengan pedang lalu tewas, atau kami mendapatinya telah

meninggal dunia," maka tidak ditetapkan terjadinya pembunuhan dengan kesaksian ini, karena bisa jadi orang itu memukulnya dengan pedang, lalu korban mati karena sebab lain.

Jika keduanya mengatakan, "Orang itu memukulnya dengan pedang lalu mati akibat pedang, atau memukulnya dengan pedang dan membunuhnya," maka ditetapkan terjadinya pembunuhan berdasarkan kesaksian keduanya, karena keduanya telah menyandarkan pembunuhan kepada sang pelaku secara gamblang.

Jika keduanya mengatakan, "Orang itu memukulnya dengan pedang, sehingga darahnya mengalir dan dia tewas di tempat itu juga," maka Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa ditetapkan terjadinya pembunuhan dengan kesaksian kedua saksi tersebut, karena pernyataan "lalu darahnya mengalir," itu menunjukkan bahwa korban telah meninggal dunia. Jika kesaksian itu dilakukan terhadap tindakan pelukaan, lalu keduanya berkata, "Orang itu memukulnya dengan pedang sehingga kepalanya luka, atau kami mendapatinya terluka," maka kesaksian keduanya itu tidak membuktikan terjadinya pelukaan, karena bisa jadi orang itu memukulnya dengan pedang tetapi tidak sampai luka, atau kepala korban luka karena sebab lain.

Jika keduanya mengatakan, "Orang itu memukulnya dengan pedang hingga melukainya, atau memukulnya dengan pedang hingga kepalanya terluka akibat pukulan pedang tersebut, atau kami mendapatinya terluka akibat pukulan pedang," maka kesaksian keduanya itu membuktikan terjadinya pelukaan, karena keduanya itu menyandarkan tindakan melukai itu kepada pelaku. Kedua saksi harus menyebutkan sifat-sifat tindakan yang melukai agar wajib ditetapkan *qishash* di dalamnya.

Jika di kepala korban itu ada dua luka, maka saksi perlu menerangkan luka yang dia persaksikan, bahwa luka itu terjadi akibat tindakan pelaku. Jika keduanya berkata dalam kesaksian, "Orang itu melukainya di tempat demikian di kepalanya, ukurannya sekian dan sekian," maka kesaksian itu diterima. Namun jika keduanya mengatakan, "Orang itu melukainya dengan luka yang tidak diketahui tempat dan ukurannya," maka tidak wajib *qishash*, karena *qishash* tidak bisa dijalankan dalam keadaan lukanya tidak diketahui, tetapi pelaku wajib dikenai denda luka.

Jika keduanya saksi mengatakan, "Orang itu memukulnya dengan pedang lalu dia mengalirkan darahnya, atau darahnya mengalir akibat pukulannya itu," maka kesaksian keduanya itu membuktikan terjadinya tindakan mengalirkan darah, karena keduanya menyandarkan perbuatan tersebut kepada pelaku.

Cabang: Apabila kedua saksi mengatakan, "Orang itu memukulnya dengan pedang sehingga menumpahkan darahnya dan dia tewas," maka kesaksian keduanya itu tidak diterima terkait detail pembunuhan, karena keduanya tidak menyandarkan tindakan pembunuhan kepada pelaku. Jika keduanya mengatakan, "Orang itu memukulnya dengan pedang hingga mengalirkan darah sang korban, lalu korban itu tewas akibat darahnya keluar," maka kesaksian keduanya itu membuktikan terjadinya detail pembunuhan, karena keduanya menyandarkan tindakan tersebut kepada pelaku.

Jika keduanya mengatakan, "Orang itu memukulnya dengan pedang hingga mengalirkan darahnya, dan korban mati di tempatnya," maka Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa kesaksian keduanya itu tidak membuktikan terjadinya pembunuhan.

Perbedaan antara pernyataan ini dan pernyataan "lalu darahnya tumpah dan dia mati di tempatnya" adalah, bahwa pembunuhan itu dapat ditetapkan dengan kesaksian keduanya jika darah itu tumpah dan biasanya mengakibatkan kematian. Sedangkan mengalirnya darah itu biasanya tidak mengakibatkan kematian.

Cabang: Jika kedua saksi mengatakan, "Orang itu memukulnya hingga mengalirkan darah sang korban, lalu di kepalanya ditemukan luka," maka orang yang dipersaksikan tidak dikenai *qishash* luka dan tidak pula denda luka, karena kedua saksi itu tidak menyandarkan perbuatan kepada pelaku. Bisa jadi korban dilukai oleh orang lain.

Cabang: Jika kedua saksi mengatakan, "Kami bersaksi bahwa orang itulah yang memotong tangannya," tetapi kedua saksi itu tidak menyebutkan tangan yang mana, sedangkan orang yang dipersaksikan itu telah terpotong kedua tangannya; jika korban itu menuntut *qishash*, maka sang pelaku tidak berhak *qishash*, karena kedua saksi tersebut tidak menyebutkan tangan yang mana. Jika sang korban menuntut *diyat*, maka hukumnya boleh, karena *diyat* tangan itu tidak berbeda.

Cabang: Jika kedua saksi bersaksi, bahwa orang itu memukulnya dalam keadaan terbungkus kain dan membelahnya menjadi dua; jika kita menetapkan korban saat itu masih hidup, maka ditetapkan terjadinya pembunuhan. Tidak ada syarat bagi keduanya untuk mengatakan, "Orang itu memukulnya dalam keadaan masih hidup," melainkan dia cukup mengatakan, "Korban

memakai selimut dalam keadaan hidup, kemudian orang itu membunuhnya."

Jika korban memakai selimut sedangkan dua saksi tidak bersaksi akan hidupnya korban, maka di satu pembahasan Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa dalam kondisi itu ditetapkan terjadinya pembunuhan. Sedangkan di pembahasan lainnya, dia mengatakan tidak ditetapkan terjadinya pembunuhan.

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat dalam masalah ini. Ada ulama yang mengatakan, bahwa ada dua pendapat Asy-Syafi'i dalam masalah ini:

Pendapat Pertama: Ditetapkan terjadinya pembunuhan, karena menurut ketentuan awal, orang yang dipukul itu dalam keadaan hidup.

Pendapat Kedua: Tidak ditetapkan terjadinya pembunuhan, karena menurut ketentuan awal, pemukul itu tidak memikul tanggungjawab.

Ada pula ulama yang mengatakan, bahwa kedua pendapat ini berlaku untuk dua kondisi yang berbeda. Jika seseorang membungkus diri dengan pakaian mayyit, maka tidak ditetapkan terjadinya pembunuhan. Tetapi jika dia membungkus diri dengan memakai pakaian orang hidup, maka ditetapkan terjadinya pembunuhan.

Pendapat pertama lebih *shahih* karena Asy-Syafi'i ﷺ me-*nash*, bahwa seandainya seseorang itu meruntuhkan rumah sehingga menimpa sekelompok orang, maka para ulama berbeda pendapat; apakah mereka itu hidup atau tidak. Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i, dimana akar masalah ini adalah benturan antara kenyataan yang asli dan kenyataan yang tampak.

Jika kita katakan, bahwa perkataan yang dipegang adalah perkataan wali, maka sang wali bersumpah dan dia berhak atas *diyat*. Tetapi *qishash* tidak ditetapkan dengan sumpahnya. Sedangkan Al Qadhi Abu Thayyib mengatakan, bahwa seyogianya ada pendapat lain tentang *qishash*, sebagaimana yang kami katakan dalam kasus *qasamah*.

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan, "Menurutku, kedua kasus inibisa dibedakan karena dalam sumpah dilakukan secara berulang-ulang. Sedangkan dalam masalah yang sedang dibahas ini, maka sumpah hanya dilakukan satu kali saja."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Barangsiapa yang bersaksi atas zina, maka dia harus menyebutkan siapa pelaku zina dan siapa yang diajaknya berzina, karena bisa jadi dia melihat pelaku berada di atas hewan ternak, lalu dia meyakini bahwa itu adalah zina, padahal hakim tidak meyakini hal itu sebagai zina. Atau saksi melihat pelaku berada di atas tubuh istrinya, atau budak perempuan anaknya, lalu dia mengira pelaku berzina.

Saksi juga harus menyebutkan sifat pezinaan itu. Jika dia tidak menyebutkan bahwa pelaku memasukkan kemaluannya, atau saksi melihat zakarnya di kemaluan perempuan, maka kesaksian itu tidak bisa dijadikan dasar keputusan. Karena, ketika Ziyad bersaksi terhadap Mughirah di hadapan Umar ﷺ dan dia tidak menyebutkan hal itu, maka tidak dijatuhkan hukuman *had* pada Mughirah. Jika para saksi tidak menyebutkan hal itu, maka hakim bertanya kepada mereka tentang sifat-sifat tersebut.

Apabila tiga saksi bersaksi atas perbuatan zina dan menyebutkan sifat-sifat perzinaan itu, sedangkan saksi keempat bersaksi tanpa menyebutkan perbuatan zina, maka tidak jatuh hukuman *had* atas orang yang dipersaksikan, karena buktinya belum sempurna. Saksi keempat tidak dikenai hukuman lantaran dia tidak bersaksi atas perzinaan tersebut. Lantas apakah tiga saksi yang lain itu wajib dikenai hukuman *had*? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Jika empat orang bersaksi atas perzinaan, sedangkan tiga orang di antara mereka merinci kejadian perzinaan tersebut, sedangkan saksi keempat merinci dengan suatu perbuatan yang bukan merupakan perbuatan zina, maka orang yang dipersaksikan itu tidak dikenai hukuman *had,* karena buktinya tidak sempurna. Saksi keempat wajib dikenai hukuman *had* berdasarkan satu pendapat yang disepakati ulama, karena dia telah menuduhnya berzina tetapi kemudian menyebutkan suatu perbuatan yang bukan zina. Lantas apakah tiga saksi yang lainnya itu dikenai hukuman *had*? Dalam hal ini ada dua pendapat.

Jika empat orang saksi bersaksi atas zina, lalu salah seorang di antara mereka meninggal dunia sebelum menyampaikan keterangan, sedangkan saksi sisanya menyampaikan keterangan, maka tidak dijatuhkan hukuman *had* pada orang yang dipersaksi-kan, karena bisa jadi apa yang dipersaksikan saksi keempat itu bukanlah perzinaan. Tiga saksi yang lain tidak dikenai hukuman *had,* karena bisa jadi apa yang

dipersaksikan saksi keempat itu benar-benar pebuatan zina, sehingga tidak wajib dijatuhkan hukuman *had* saat masih mungkin.

Pasal: Barangsiapa yang bersaksi terhadap pencurian, maka dia harus menyebutkan pencuri dan orang yang dicuri, tempat penyimpanan, ukurannya, dan sifat-sifat pencurian. Karena hukum masalah ini berbeda-beda, mengikuti perbedaan pencurian tersebut, sehingga saksi juga wajib menyebutkannya.

Barangsiapa yang bersaksi terhadap orang yang murtad, maka dia harus menjelaskan apa yang dia dengar dari orang yang murtad itu, karena manusia itu berbeda-beda dalam hal yang mengakibatkan mereka menjadi murtad. Oleh karena itu, tidak boleh dijatuhkan keputusan sebelum disampaikan penjelasan, sebagaimana kesaksian terhadap cacatnya para saksi itu juga tidak dijadikan dasar keputusan sebelum dijelaskan aspek cacatnya.

Maka, apakah hakim boleh membujuk para saksi untuk menangguhkan kesaksian dalam hukuman *had*? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hakim tidak boleh melakukannya karena hal itu menciderai para saksi.

Pendapat Kedua: Hukumnya boleh, karena Umar ﷺ membujuk Ziyad agar menarik kesaksiannya terhadap Mughirah. Diriwayatkan bahwa Umar ﷺ berkata, "Aku berharap Allah tidak membuka aib seorang sahabat Rasulullah ﷺ melalui tanganmu."

Alasan lainnya adalah, karena hakim boleh membujuk orang yang mengakui suatu perbuatan dosa agar dia menarik pengakuannya, sehingga hakim juga boleh mencegah saksi.

Penjelasan:

Hukum: Apabila ada empat orang bersaksi terhadap seseorang bahwa dia berbuat zina, maka hakim bertanya kepada mereka tentang empat hal. Yaitu tentang siapa yang diajaknya berzina, caranya berzina, tempatnya berzina dan waktunya. Hakim harus bertanya tentang perempuan yang diajaknya berzina, karena bisa jadi mereka melihatnya menggauli budak perempuan anaknya, atau budak perempuan milik bersama antara dirinya dan orang lain, lalu mereka meyakini hal itu sebagai perzinaan, padahal itu bukan zina. Atau bisa jadi mereka melihatnya melakukan perbuatan yang mencurigakan, lalu mereka meyakininya sebagai perzinaan, padahal hakim tidak meyakininya sebagai zina.

Jika mereka telah menyebutkan, bahwa orang tersebut menggauli perempuan asing, maka hakim bertanya kepada mereka tentang caranya zina, karena bisa jadi pelaku menggauli perempuan tersebut di selain kemaluannya, atau di duburnya, atau hanya merabanya saja. Memang perbuatannya itu bisa disebut zina, tetapi tidak wajib dikenai hukuman *had.* Jika mereka mengatakan, "Kami melihatnya memasukkan zakarnya ke dalam kemaluan perempuan itu," maka ini adalah pernyataan gamblang terhadap perbuatan zina. Jika selain itu mereka juga mengatakan, "Seperti kuas di wadah celak, dan seperti timba dalam sumur," maka itu sama dengan zina.

Dalilnya adalah, riwayat Zhuhur ﷺ bahwa Ma'iz bin Malik Al Aslami bersaksi atas dirinya di hadapan Nabi ﷺ bahwa dia menggauli seorang perempuan asing secara haram sebanyak empat kali. Mulanya Nabi ﷺ mengacuhkannya. Lalu pada pernyataan kelima, Nabi ﷺ pun bertanya kepadanya, "*Apakah kamu benar-benar menggaulinya?*" dia menjawab, "Ya." Beliau bertanya, "*Sampai kemaluanmu memasuki kemaluannya seperti kuas dalam celak dan timba dalam sumur?*" Dia menjawab, "Ya." Beliau bertanya, "Apakah kamu tahu apa itu zina?" Dia menjawab, "Ya." Beliau bertanya, "*Apa itu zina?*" Dia menjawab, "Seorang laki-laki melakukan sesuatu yang haram terhadap seorang perempuan seperti seorang laki-laki melakukan sesuatu yang halal terhadap istrinya." Ketika dia berkata seperti itu, Nabi ﷺ pun bertanya kepadanya, "*Apa yang kamu mau?*" Dia menjawab, "Sucikanlah aku!" Rasulullah ﷺ lantas menyuruh agar dia dirajam.

Nabi ﷺ meminta penjelasan darinya dalam pengakuan ini, sampai dia menyampaikan kalimat yang gamblang dan tidak mengandung kemungkinan makna selain zina. Jika hal itu wajib dilakukan dalam pengakuan, maka terlebih lagi hal itu wajib dilakukan dalam kesaksian, karena diriwayatkan, bahwa ketika Abu Bakrah, Nafi', Syibl bin Ma'bad dan Ziyad bersaksi atas Mughirah bin Syu'bah di hadapan Umar ﷺ; Abu Bakrah, Nafi' dan Syibl mengatakan zina secara gamblang. Lalu datanglah Ziyad untuk bersaksi, dan Umar ﷺ pun berkata kepadanya, "Aku melihatmu masih muda, dan aku berharap Allah tidak membuka aib seorang sahabat Rasulullah ﷺ melalui tanganmu." Ziyad lantas berkata, "Aku melihat pantat yang naik turun, nafas yang terengah-engah, dan kedua kaki perempuan itu berada pada dua pundak Mughirah seperti dua telinga keledai. Tetapi aku tidak tahu apa yang terjadi di balik itu." Umar ﷺ pun berkata, "Allahu

Akbar." Umar menghindarkan saksi dari Mughirah. Alasannya adalah, karena Ziyad tidak melihat perempuan itu sampai dia memastikan, dan dia juga tidak melihat kemaluan Mughirah masuk ke dalam kemaluan perempuan itu. Yang dilihatnya hanyalah setengah tubuh Mughirah bagian atas dan kedua kaki perempuan seperti dua telinga keledai. Dia tidak memastikan dari posisi ini; apakah itu posisi orang yang sedang bermain-main atau posisi orang yang berzina. Oleh karena itu, Umar ﷺ memerintahkan untuk menjatuhkan hukuman *had* kepada tiga saksi yang lain. Umar ﷺ tidak manghukum Mughirah, karena Ziyad tidak bersaksi secara gamblang bahwa Mughirah itu berzina.

Syarat ketiga adalah, hakim bertanya kepada mereka tentang tempat yang dipakai berzina, karena terkadang para saksi berbeda pendapat, sehingga hukuman dihindarkan dari orang yang dipersaksikan.

Syarat keempat disebutkan oleh Ibnu Ash-Shabbagh, tetapi tidak disebutkan oleh Syaikh Abu Hamid, yaitu hakim bertanya kepada mereka tentang waktunya, karena bisa jadi para saksi berselisih sehingga hukuman dihindarkan dari orang yang dipersaksikan.

Selanjutnya, Asy-Syafi'i menyebutkan beberapa permasalahan dalam kasus ini, yaitu:

Permasalahan Pertama: Jika datang empat saksi untuk bersaksi terhadap seseorang dalam kasus zina, lalu ketiga saksi itu menyampaikan secara gamblang terjadinya perbuatan zina, maka orang yang dipersaksikan itu tidak dikenai hukuman *had* karena buktinya belum sempurna. Saksi keempat tidak dikenai hukuman *had* karena dia tidak menyebut zina secara gamblang lantaran dia tidak menuduhnya. Lantas apakah tiga saksi yang lain itu dikenai

hukuman *had*? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'I tentang hal ini.

Permasalahan Kedua: Jika ada empat orang yang bersaksi atas perbuatan zina seseorang, lalu hakim bertanya kepada mereka mengenai perincian kesaksian, kemudian tiga saksi menyatakan zina secara gamblang, sedangkan saksi keempat merinci dengan sesuatu yang bukan termasuk perbuatan zina, maka orang yang dipersaksikan itu tidak dikenai hukuman *had*, karena bukti perbuatan zina itu belum sempurna. Sedangkan orang keempat itu dikenai hukuman *had* sesuai dengan satu pendapat yang disepakati oleh ulama, karena dia telah menuduh zina. Lantas apakah tiga saksi yang lainnya itu dikenai hukuman *had*? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Permasalahan Ketiga: Apabila empat orang saksi bersaksi atas zina seseorang, lalu ketika hakim bertanya kepada mereka maka tiga di antara mereka menyatakan zina secara gamblang, lalu saksi keempat meninggal dunia sebelum merinci perbuatan tersebut, maka orang yang dipersaksikan itu tidak dikenai hukuman *had*, karena buktinya belum sempurna. Ketiga saksi juga tidak dikenai hukuman *had* sesuai dengan satu pendapat yang disepoakati ulama, karena bisa jadi kesaksian saksi keempat itu menyatakan bahwa perbuatan itu merupakan perbuatan zina.

Permasalahan Keempat: Jika empat orang bersaksi atas zina, kemudian hakim meminta mereka merincinya, namun mereka merinci dengan sesuatu yang bukan termasuk perbuatan zina, maka orang yang dipersaksikan itu tidak dikenai hukuman *had*, karena mereka tidak menyebut perbuatan zina secara gamblang. Sedangkan para saksi itu dikenai hukuman *had* sesuai

dengan satu pendapat yang disepakati ulama, karena mereka telah menuduh orang itu.

Permasalahan Kelima: Apabila mereka tidak bersaksi akan perbuatan zina yang dilakukan orang itu, melainkan mereka menyebutkan kesaksian itu secara sindiran, maka orang yang dipersaksikan itu tidak dikenai hukuman *had*, karena apa yang mereka persaksikan itu bukanlah perbuatan zina. Para saksi juga tidak dikenai hukuman *had*, karena mereka itu tidak menuduhnya berbuat zina.

Cabang: Barangsiapa yang bersaksi atas sebuah pencurian, maka syarat agar sang pencuri dipotong tangan itu adalah; dua saksi menyebutkan siapa yang mencuri dan yang dicuri, tempat penyimpanannya, ukurannya, dan sifat pencurian tersebut, karena para ulama berbeda pendapat mengenai hal ini. Jika ada dua saksi yang bersaksi atas kemurtadan seseorang, maka disyaratkan dua saksi itu menyebutkan apa yang keduanya dengar darinya, karena para ulama juga berbeda pendapat mengenai perkataan yang menjadikan seseorang itu menjadi murtad.

Cabang: Lantas apakah sang hakim boleh membujuk para saksi dalam hukuman *had* agar menarik kesaksian mereka? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hakim tidak boleh melakukannya, karena hal itu menciderai para saksi.

Pendapat Kedua: Hukumnya diperbolehkan, karena Umar ﷺ mencegah Ziyad dalam kesaksiannya terhadap Mughirah, dan sikap Umar ﷺ tersebut tidak ditentang oleh seorang sahabat

sekalipun. Di samping itu, karena hakim boleh membujuk orang yang mengakui suatu perbuatan agar menarik pengakuannya. Dengan demikian, hakim boleh membujuk saksi agar menarik kesaksiannya.

Barangkali ada yang bertanya, "Mengapa Umar ﷺ boleh membujuk Ziyad agar menarik kesaksiannya guna menghindarkan hukuman *had* terhadap Mughirah, sedangkan imbasnya adalah dijatuhkannya hukuman *had* terhadap tiga saksi yang sebelumnya sudah menyatakan kesaksian perbuatan zina secara gamblang? Jawaban akan hal ini adalah, bahwa Umar ﷺ berbuat demikian karena ada tiga alasan:

Alasan Pertama: Hukuman yang dijatuhkan pada Mughirah itu adalah rajam, dan itu merupakan penghilangan nyawa. Sedangkan saksi yang dijatuhkan pada para saksi adalah hukuman tuduhan zina, dan itu tidak mengakibatkan hilangnya nyawa. Jadi, boleh menolak *mudharat* yang lebih besar dengan *mudharat* yang lebih ringan.

Alasan Kedua: Ketiga saksi yang bersaksi atas perbuatan zina itu telah meninggalkan sesuatu yang dianjurkan, yaitu menutupi kesalahan. Dalilnya adalah ketika Ma'iz ﷺ bercerita kepada Hazzal bahwa dia telah berzina, maka Hazzal berkata kepadanya, "Segeralah temui Nabi ﷺ sebelum Allah menurunkan suatu ayat Al Qur`an berkaitan denganmu." Ketika Ma'iz menjumpai Nabi ﷺ dan mengabarkan perkataan Hazzal, maka Nabi ﷺ bersabda kepadanya, *"Mengapa tidak engkau tutupi dia dengan pakaianmu, wahai Hazzal?"* Oleh karena para saksi tersebut menyalahi tindakan yang dianjurkan, maka mereka diberi hukuman yang keras.

Alasan Ketiga: Diamnya saksi keempat terhadap kesaksian itu bukan menjatuhkan hukuman *had* terhadap orang yang dipersaksikan, karena memang hukuman itu belum ditetapkan. Diamnya saksi keempat juga bukan faktor yang mengakibatkan jatuhnya hukuman terhadap ketiga saksi yang lain. Hukuman *had* jatuh pada mereka semata disebabkan perkataan mereka sendiri.

Bab: Kesaksian Terhadap Kesaksian

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Kesaksian terhadap kesaksian hukumnya diperbolehkan; baik terkait hak manusia atau terkait hak Allah yang tidak gugur dengan adanya kesamaran. Alasannya adalah, karena ada kebutuhan terhadap hal tersebut ketika kesaksian saksi pokok (awal) tidak bisa disampaikan akibat dirinya meninggal dunia, sakit dan tidak ada di tempat. Ada dua pendapat Asy-Syafi'i mengenai kesaksian terhadap kesaksian terkait dengan hukuman *had*, yaitu seperti hukuman *had* perbuatan zina, pencurian, perampokan, dan minum *khamer*.

Pendapat Pertama: Hukumnya diperbolehkan, karena itu adalah hak yang ditetapkan dengan kesaksian, sehingga boleh juga ditetapkan dengan kesaksian terhadap kesaksian, sama seperti hak-hak manusia.

Pendapat Kedua: Hukumnya tidak diperbolehkan, karena kesaksian terhadap kesaksian itu dimaksudkan

untuk menguatkan pembuktian guna mencapai penetapan hak. Sedangkan hukuman *had* Allah itu didasarkan pada prinsip menghindarkan dan menggugurkan. Oleh karena itu, dia tidak bisa dikuatkan dan dibuktikan dengan kesaksian terhadap kesaksian.

Perkara yang bisa dibuktikan dengan kesaksian terhadap kesaksian itu bisa dibuktikan dengan surat satu qadhi kepada qadhi yang lain. Sedangkan perkara yang tidak bisa dibuktikan dengan kesaksian terhadap kesaksian itu tidak bisa dibuktikan dengan surat satu qadhi ke qadhi yang lainnya. Karena, surat itu tidak membuktikan selain dengan mengambil beban kesaksian dari pihak qadhi yang menulis, sehingga hukumnya sama seperti hukum kesaksian terhadap kesaksian.

Penjelasan:

Kesaksian terhadap kesaksian hukumnya boleh sesuai dengan firman Allah ﷻ,

وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu." (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2)

Dalam ayat ini, Allah tidak membedakan antara kesaksian terhadap sumber hak atau terhadap saksi-saksi hak. Di samping itu juga karena kesaksian pada mulanya diperkenankan lantaran adanya kebutuhan terhadapnya, yaitu untuk membuktikan sebuah

hak. Karena, orang yang menanggung hak itu bisa jadi meninggal dunia, tidak ada di tempat, atau dia malah menyangkal. Demikian pula, saksi pokok itu ada kalanya tidak ada di tempat, meninggal dunia atau sakit. Oleh karena itu, ada kebutuhan untuk mengadakan kesaksian terhadapnya dengan cara dokumentasi.

Hak ada dua macam: Hak Allah dan hak manusia. Kesaksian terhadap kesaksian itu bisa diterima dalam seluruh hak, seperti harta, nikah, thalak, rujuk, serta hukuman tuduhan zina, *qishash* dan lain sebagainya.

Namun Abu Hanifah mengatakan, bahwa kesaksian terhadap kesaksian itu tidak diterima dalam masalah *qishash*, melainkan diterima dalam kasus lain yang berupa hak-hak manusia.

Al Mas'udi berkata, "Itu adalah pendapat yang disimpulkan untuk kami dari kesaksian terhadap kesaksian yang terkait dengan hak-hak Allah, dan itu bukan pendapat yang masyhur. Dalilnya adalah, bahwa kesaksian terhadap kesaksian dalam perkara-perkara tersebut dapat diterima, karena itu adalah hak seorang manusia, sehingga diterima kesaksian terhadap kesaksian, hal ini sama seperti halnya dalam kasus harga.

Alasan lainnya adalah, karena kesaksian terhadap kesaksian itu diperkenankan hanya untuk menjaga. Makna ini ada pada *qishash* dan hak-hak lain milik manusia. Sedangkan terkait hak-hak Allah, Asy-Syirazi mengatakan, bahwa kesaksian terhadap kesaksian itu diterima untuk hal-hal yang tidak gugur dengan adanya kesamaran. Barangkali yang dia maksud adalah, kesaksian terhadap bulan sabit Ramadhan, bulan sabit Dzulhijjah dan kesaksian terhadap zakat terkait hukum-hukum yang berkaitan dengan kesaksian di dalamnya. Sementara hak-hak Allah yang bisa

gugur lantaran adanya kesamaran, yaitu hukuman zina, pencurian, perampokan, dan minum *khamer*, maka apakah kesaksian terhadap kesaksian bisa diterima? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak diterima. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Alasannya adalah, karena saksi itu diperintahkan untuk menutupinya, dimana kesaksian terhadap kesaksian malah justru mengemukakannya, sehingga itu tidak sah.

Pendapat Kedua: Bisa diterima. Pendapat ini dipegang oleh Malik, dan dipilih oleh Syaikh Abu Hamid. Alasannya adalah, karena setiap perkara yang bisa dibuktikan dengan kesaksian itu juga bisa dibuktikan dengan kesaksian terhadap kesaksian, seperti halnya hak-hak manusia.

Pendapat pertama terbantah dengan ketentuan yang berlaku dalam kesaksian, karena kesaksian adalah pintu masuk terhadap hak-hak manusia meskipun kesaksian itu dimaksudkan untuk penjagaan atau dokumentasi.

Ibnu Qash mengatakan, "Ada dua pendapat dalam kesaksian terhadap kesaksian tentang status *muhshan* orang yang terbukti berzina, seperti kesaksian terhadap kesaksian dalam hukuman *had* zina. Aku berkata demikian sebagai sebuah kesimpulan pendapat. Kesaksian terhadap kesaksian hukumnya diperbolehkan, bahwa hakim telah menjatuhkan hukuman *had* terhadap fulan, sesuatu pendapat yang disepakati ulama. Karena, ini adalah hak manusia, dengan ini pula hukuman *had* digugurkan darinya. Setiap hak yang boleh dibuktikan dengan kesaksian terhadap kesaksian, maka itu juga boleh dibuktikan dengan surat seorang qadhi kepada qadhi lain. Karena, surat tidak menetapkan kecuali dengan pengambilan beban kesaksian dari

pihak qadhi yang menulis surat itu, sehingga dia sama seperti halnya kesaksian terhadap kesaksian.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Tidak boleh menjatuhkan keputusan berdasarkan kesaksian terhadap kesaksian kecuali saat para saksi pokok itu tidak bisa dihadirkan akibat meninggal dunia; sakit atau tidak ada di tempat. Karena, kesaksian saksi pokok itu lebih kuat, sebab dia membuktikan hak itu sendiri. Sedangkan kesaksian terhadap kesaksian tidak membuktikan hak itu sendiri, sehingga dia tidak diterima dalam kondisi ada kemampuan untuk menghadirkan saksi pokok. Ketidakhadiran di tempat yang memperkenankan kesaksian terhadap kesaksian adalah sekiranya saksi pokok itu berada jauh dari tempat persidangan dengan jarak yang apabila dia hadir di tempat persidangan, maka dia tidak bisa pulang ke rumahnya pada malam hari.

Jika dia berada di tempat yang apabila dia menghadiri sidang, dia bisa kembali ke rumahnya pada malam hari, maka tidak boleh memutuskan perkara berdasarkan kesaksian para saksi cabang, karena ada kemampuan untuk menghadirkan kesaksian saksi-saksi pokok tanpa ada beban kesulitan.

Penjelasan:

Hukum: Jika dua orang saksi bersaksi atas kesaksian seseorang terkait suatu hak, maka hakim tidak boleh mendengar

kesaksian dua saksi cabang saat dua saksi pokok ada di tempat karena hakim wajib meneliti keadilan dua saksi cabang. Jika dua saksi pokok telah meninggal dunia, atau tidak ada di tempat, atau sakit sehingga susah datang ke majelis hakim, atau dia tertahan di suatu tempat sehingga tidak bisa datang ke majelis hakim, maka hakim boleh mendengar kesaksian dua saksi cabang dan memutuskan hukum.

Asy-Sya'bi berkata, "Kesaksian dua saksi cabang tidak didengar kecuali jika saksi pokok meninggal dunia."

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa saksi pokok itu terhalang untuk hadir, sehingga boleh mendengarkan kesaksian dua saksi cabang dan memutuskan perkara berdasarkan kesaksian keduanya, sebagaimana ketika dua saksi pokok itu meninggal dunia. Para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai batasan yang memperbolehkan hakim untuk mendengar kesaksian dua saksi cabang dan memutuskan perkara.

Sebagian ulama madzhab kami mengatakan, bahwa saksi pokok itu berada di satu tempat yang jauh dari tempat hakim sehingga seandainya dia datang ke majelis hakim untuk menyampaikan kesaksian, maka dia tidak bisa kembali ke tempat semula pada malam hari. Namun jika tanpa syarat itu, maka kesaksian dua saksi cabang atas dua saksi pokok itu tidak diterima. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf, hal ini sesuai dengan firman Allah ﷻ,

وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ

"Dan janganlah penulis dan saksi saling menyulitkan." (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Pembebanan saksi untuk bepergian selama sehari hingga malam itu bisa merugikannya. Al Qadhi Abu Thayyib berkata, "Jika jarak antara saksi dan tempat hakim itu sama dengan jarak yang memperkenankan shalat *qashar*, maka boleh mendengarkan saksi cabang. Jika jarak keduanya kurang dari itu, maka tidak boleh mendengarkan saksi cabang. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Hanya saja, jarak *qashar* menurutnya adalah perjalanan tiga hari. Sedangkan menurut kami jaraknya adalah perjalanan dua hari.

Alasan lainnya adalah, karena jarak kurang dari jarak *qashar* itu dihukumi sebagai mukim. Syaikh Abu Hamid berkata, "Sebenarnya jarak tidak bisa dijadikan ukuran, karena yang menjadi ukuran adalah beban perjalanan.

Jika pada lazimnya saksi pokok tidak memikul beban berat untuk hadir, maka kesaksian dua saksi cabang itu tidak didengar. Tetapi jika saksi pokok itu memikul beban berat untuk hadir, maka kesaksian dua saksi cabang boleh didengar." Pendapatnya ini dekat dengan pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang pertama. Yang Aku maksud adalah pendapat Asy-Syafi'i. Hanya saja Syaikh Abu Hamid tidak menetapkan batasannya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Dalam kesaksian terhadap kesaksian dan surat qadhi kepada qadhi lainnya, tidak diterima kesaksian kaum perempuan, karena itu bukan harta dan bukan dimaksudkan untuk harga. Melainkan termasuk perkara yang bisa dilihat oleh kaum laki-laki, sehingga kesaksian kaum perempuan tidak diterima, hal ini seperti prosesi pernikahan.

Penjelasan:

Dalam kesaksian terhadap kesaksian atau surat qadhi kepada qadhi lain tidak diterima kesaksian kaum perempuan dalam semua hak. Sedangkan menurut Abu Hanifah, jika haknya termasuk hak yang memperkenankan kesaksian kaum perempuan atas pokok hak, maka diterima kesaksian kaum perempuan.

Alasan pendapat kami adalah, bahwa kesaksian kaum perempuan itu tidak diterima untuk hak-hak yang bukan berupa harta dan bukan dimaksudkan untuk harta, serta bisa dikatakan oleh laki-laki. Sedangkan menurut Abu Hanifah, kesaksian mereka untuk hak-hak tersebut bisa diterima. Dalil tentang hal ini telah disampaikan sebelumnya.

Sedangkan dalil tentang kebenaran pendapat kami di sini adalah, bahwa kesaksian terhadap kesaksian itu bukan untuk hak harta dan bukan pula sesuatu yang ditujukan untuk harta, melainkan menetapkan perkataan saksi. Hal itu termasuk perkara yang diketahui kaum laki-laki, sehingga kaum perempuan tidak memiliki porsi di dalamnya, sama seperti kasus *qishash* dan hukuman *had*. Sementara Al Mas'udi menyebutkan satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i lainnya, bahwa jika perkara yang dipersaksikan itu merupakan perkara yang tidak bisa ditetapkan dengan saksi satu orang laki-laki dan dua perempuan.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Kesaksian terhadap kesaksian hanya bisa diterima dari sejumlah saksi, karena itu adalah kesaksian, sehingga berlaku di dalamnya bilangan saksi, sama seperti kesaksian-kesaksian yang lainnya.

Para saksi pokok berjumlah dua orang, lalu salah satunya disaksikan oleh dua saksi cabang, dan saksi yang lain disaksikan oleh dua saksi cabang, maka hukumnya boleh, karena itu membuktikan ucapan masing-masing saksi dengan dua saksi cabang. Jika saksi cabang yang pertama itu bersaksi terhadap kesaksian satu saksi, dan saksi cabang kedua bersaksi terhadap kesaksian saksi kedua, maka hukumnya tidak boleh, karena itu merupakan pembuktian ucapan dengan kesaksian satu orang.

Jika dua orang saksi cabang bersaksi atas kesaksian salah satu saksi pokok, kemudian dua saksi cabang tersebut juga bersaksi terhadap kesaksian saksi pokok yang lainnya, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hukumnya diperbolehkan, karena itu membuktikan ucapan dua orang, sehingga boleh dengan dua saksi, sama seperti kesaksian terhadap pengakuan dua orang.

Pendapat Kedua: Hukumnya tidak diperbolehkan. Pendapat ini dipilih oleh Al Muzani. Alasannya adalah, karena kedua saksi dalam pengambilan beban kesaksian, sama kedudukannya dengan satu saksi terhadap suatu hak. Jika keduanya bersaksi dalam suatu hak terhadap saksi lainnya, maka keduanya itu menjadi seperti satu saksi yang bersaksi terhadap hak sebanyak dua kali.

Jika saksi-saksi pokok terdiri dari satu orang laki-laki dan dua perempuan, maka menurut salah satu dari

dua pendapat Asy-Syafi'i diterima kesaksian dua saksi laki-laki atas kesaksian salah seorang di antara mereka.

Jika saksi-saksi pokok terdiri dari empat orang perempuan, yaitu dalam kasus persalinan dan persusunan, maka menurut salah satu dari dua pendapat Asy-Syafi'i, diterima kesaksian dua orang laki-laki atas masing-masing dari mereka. Sedangkan menurut pendapat lainnya, kesaksian itu tidak diterima kecuali dengan kesaksian delapan orang, dimana setiap dua orang bersaksi atas kesaksian seorang saksi perempuan di antara mereka.

Jika saksi-saksi pokok itu terdiri dari empat laki-laki, yaitu dalam kasus zina, dan kita mengatakan bahwa kesaksian terhadap kesaksian terkait hukuman *had* itu bisa diterima; jika kita mengatakan diterima dua saksi cabang terhadap dua saksi pokok dalam selain hukuman *had* zina, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i terkait hukuman *had* zina:

Pendapat Pertama: Cukup dua saksi cabang dalam menetapkan kesaksian empat saksi pokok, sebagaimana cukup dua saksi dalam menetapkan kesaksian dua saksi pokok.

Pendapat Kedua: Dia membutuhkan empat saksi cabang, karena perkara yang ditetapkan dengan dua saksi itu, kesaksian masing-masing membutuhkan sejumlah saksi untuk menetapkan hak yang pokok, yaitu berupa dua orang saksi. Sedangkan hak pokok di sini tidak ditetapkan kecuali dengan empat saksi,

sehingga kesaksian mereka itu tidak ditetapkan kecuali dengan empat saksi cabang.

Apabila kita mengatakan, bahwa dalam perkara yang ditetapkan dengan dua saksi pokok itu tidak diterima kecuali empat saksi saksi cabang, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i dalam hukuman *had* zina.

Pendapat Pertama: Dia membutuhkan delapan saksi cabang, agar kesaksian setiap dua saksi cabang itu bisa membuktikan kesaksian satu saksi pokok.

Pendapat Kedua: Dia membutuhkan enam belas saksi, karena perkara yang ditetapkan dengan dua saksi itu masing-masing saksi tidak ditetapkan kecuali dengan jumlah yang bisa menetapkan hak pokok, sedangkan hak pokok itu tidak ditetapkan kecuali dengan empat saksi. Oleh karena itu, kesaksian masing-masing saksi pokok itu tidak bisa ditetapkan kecuali dengan empat saksi cabang, sehingga seluruhnya berjumlah enam belas saksi cabang.

Penjelasan:

Masalah ini berkaitan dengan jumlah saksi cabang. Hal ini karena jika jumlah saksi pokok adalah dua saksi, lalu dua saksi cabang bersaksi atas kesaksian salah satu saksi pokok, kemudian dua saksi cabang yang lainnya bersaksi atas kesaksian saksi pokok yang lain, maka ditetapkanlah kesaksian dua saksi pokok berdasarkan *ijma'*, karena masing-masing telah ditetapkan dengan dua saksi cabang. Akan tetapi jika kesaksian masing-masing saksi pokok itu ditetapkan dengan satu saksi cabang saja, maka menurut

kami kesaksian saksi pokok atau salah satunya itu belum ditetapkan.

Pendapat ini dipegang oleh Syuraih, Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Rabi'ah, Malik, Ats-Tsauri dan Abu Hanifah. Sedangkan Ibnu Abi Laila, Ibnu Syubrumah, Utsman Al Batti, Ubaidullah bin Hasan Al Atbari dan Ishaq bin Rahawaih mengatakan, bahwa kesaksian dua saksi pokok tersebut sudah bisa ditetapkan.

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa kesaksian terhadap kesaksian itu bukan terkait dengan harta dan bukan ditujukan untuk harta, melainkan untuk menetapkan ucapan saksi. Oleh karena itu, ucapan seorang saksi pokok itu tidak bisa ditetapkan kecuali dengan dua saksi cabang, hal ini sama seperti kesaksian terhadap perkara thalak.

Cabang: Apabila dua saksi cabang itu bersaksi atas kesaksian salah satu dari dua saksi pokok, kemudian keduanya bersaksi terhadap kesaksian saksi pokok yang kedua, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Keduanya tidak bisa menetapkan dua saksi pokok, melainkan keduanya hanya bisa menetapkan kesaksian salah satu dari dua saksi pokok. Pendapat ini dipilih oleh Al Muzani. Alasannya adalah, karena barangsiapa yang menetapkan salah satu dari dua sisi kesaksian, maka dia tidak boleh menetapkan sisi yang lainnya. Hal ini sama seperti seandainya ada seseorang bersaksi atas suatu hak, dan dia menjadi saksi pokok dalam kesaksian itu, kemudian dia bersaksi bersama saksi lain atas kesaksian saksi pokok, maka itu tidak diterima. Kasus ini sama seperti yang tadi.

Pendapat Kedua: Keduanya bisa menetapkan kesaksian dua saksi pokok. Pendapat ini dipegang oleh Rabi'ah, Malik dan Abu Hanifah. Pendapat inilah yang paling *shahih,* karena keduanya bersaksi atas perkataan dua orang sehingga diterima, seperti seandainya keduanya bersaksi atas pengakuan dua orang. Ini berbeda dari kasus dimana seseorang menjadi saksi pokok, kemudian dia bersaksi bersama orang lain terhadap kesaksian orang lain. Yang demikian itu tidaklah diterima, karena dia menarik manfaat untuk dirinya dengan kesaksiannya yang kedua, yaitu pembenaran terhadap kesaksiannya yang pertama.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Dasar dua pendapat ini adalah: Apakah saksi-saksi cabang itu dapat menggantikan kedudukan saksi-saksi pokok, ataukah mereka tidak bisa menggantikan kedudukan saksi-saksi pokok? Hak dapat ditetapkan dengan kesaksian para saksi cabang, sebagaimana hak juga dapat ditetapkan dengan saksi-saksi pokok; ataukah mereka tidak bisa menjalankan fungsi saksi-saksi pokok, sehingga masing-masing dari saksi pokok itu harus digantikan oleh dua saksi yang berdiri sendiri.

Jika kita mengatakan, bahwa saksi-saksi cabang itu tidak bisa menggantikan saksi-saksi pokok, melainkan mereka hanya menetapkan kesaksian saksi-saksi pokok saja, maka kesaksian saksi-saksi pokok itu boleh ditetapkan sebagai persaksikan oleh dua saksi. Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan, "Tidak ada makna dalam pernyataan "mereka menggantikan kedudukan saksi-saksi pokok." Hak tidak bisa ditetapkan dengan kesaksian para saksi cabang, karena mereka tidak bersaksi atas suatu hak, melainkan hanya menetapkan kesaksian para saksi pokok.

Seandainya saksi-saksi cabang itu bisa menggantikan saksi-saksi pokok, tentulah masing-masing dari mereka dapat menggantikan satu orang.

Cabang: Jika kita mengatakan, bahwa saksi-saksi pokok terdiri dari satu orang laki-laki dan dua perempuan, sedangkan kita berpendapat bahwa ucapan masing-masing dari dua saksi itu tidak menetapkan kecuali dengan dua saksi cabang, maka ucapan masing-masing dari dua saksi ini tidak bisa menetapkan hak, sehingga membutuhkan enam saksi cabang. Sesungguhnya ucapan dua saksi cabang secara bersama-sama itu dapat menetapkan perkataan satu saksi laki-laki dan dua saksi perempuan dengan dua saksi juga.

Cabang: Apabila saksi-saksi pokok terdiri dari empat perempuan dalam kasus persusuan dan persalinan, sedangkan kita mengatakan, bahwa ucapan masing-masing dari dua saksi pokok itu tidak bisa ditetapkan kecuali dengan dua cabang, maka perkataan masing-masing dari saksi-saksi perempuan tersebut tidak bisa ditetapkan kecuali dengan dua saksi cabang.

Akan tetapi jika kita mengatakan, bahwa perkataan dua saksi pokok dapat ditetapkan dengan dua saksi cabang, maka perkataan empat saksi perempuan itu bisa ditetapkan dengan dua saksi laki-laki.

Cabang: Jika dua saksi cabang itu bersaksi tentang seseorang, bahwa rumah ini adalah milik Zaid, kemudian keduanya bersaksi atas kesaksian laki-laki lain, bahwa rumah yang sama

adalah milik Amru, maka Syaikh Abu Hamid mengatakan, bahwa kesaksiannya itu bisa diterima —sesuai dengan satu pendapat yang disepakati ulama. Dengan demikian, satu saksi pokok itu menetapkan rumah milik Zaid, dan satu saksi pokok yang lain menetapkan rumah milik Amru. Alasannya adalah, karena kedua saksi cabang itu menetapkan ucapan masing-masing dari dua saksi pokok untuk satu orang, sedangkan kesaksian kedua saksi cabang itu tidak bertentangan.

Jika dua saksi bersaksi, bahwa rumah ini milik Zaid, kemudian keduanya juga bersaksi bahwa rumah ini adalah milik Amru, maka itu baru disebut pertentangan, serta dianggap sebagai bentuk penarikan kesaksian yang pertama.

Cabang: Apabila seseorang ingin menetapkan kesaksian para saksi pokok dalam perkara zina dengan kesaksian, sedangkan kita mengatakan, bahwa dalam hukuman *had* itu tidak berlaku kesaksian atas kesaksian yang lainnya, maka masalah ini tidak memiliki cabang pembahasan. Namun, jika kita mengatakan, bahwa dalam hukuman *had* itu berlaku kesaksian terhadap kesaksian, lalu kita mengatakan bahwa perkataan dua saksi pokok dalam selain kasus zina itu bisa ditetapkan dengan dua saksi, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i terkait ukuran yang digunakan untuk menetapkan kesaksian para saksi dari perbuatan zina:

Pendapat Pertama: Perkataan empat saksi dapat ditetapkan dengan dua saksi, sebagaimana perkataan seorang saksi pokok dalam selain kasus zina, dapat ditetapkan dengan dua saksi. Dengan demikian, jumlah saksi cabang lebih sedikit daripada jumlah saksi pokok.

Pendapat Kedua: Perkataan empat saksi itu tidak bisa ditetapkan kecuali dengan empat saksi cabang, karena pada mulanya hak di sini tidak bisa ditetapkan kecuali dengan empat saksi, sehingga dia membutuhkan jumlah yang sama dalam menetapkan perkataan empat saksi pokok, sebagaimana perkataan dua saksi pokok dalam selain kasus perbuatan zina, yang tidak bisa ditetapkan kecuali dengan dua saksi cabang.

Jika kita mengatakan, bahwa masing-masing dari dua saksi pokok dalam selain kasus perzinaan itu tidak bisa ditetapkan kecuali dengan dua saksi cabang, maka di sini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Perkataan masing-masing dari empat saksi pokok itu tidak bisa ditetapkan, kecuali dengan dua saksi cabang seperti yang kami katakan terkait dua saksi dalam selain kasus perzinaan. Dengan demikian, jumlah saksi cabang adalah delapan orang.

Pendapat Kedua: Perkataan masing-masing dari empat saksi pokok itu tidak bisa ditetapkan, kecuali dengan empat saksi cabang juga, karena hak yang ditetapkan dengan dua saksi pokok itu adalah perkataan masing-masing, yang tidak bisa ditetapkan kecuali dengan jumlah yang sama untuk menetapkan hak pokok, sedangkan hak pokok di sini tidak ditetapkan kecuali dengan empat saksi pokok itu sendiri. Dengan demikian, perkataan masing-masing dari empat saksi pokok tidak bisa ditetapkan kecuali dengan saksi cabang dalam jumlah yang sama, sehingga jumlah cabang di sini adalah enam belas.

Walhasil, ada lima pendapat terkait kesaksian atas kesaksian lainnya dalam kasus perzinaan.

Pendapat Pertama: Kesaksian terhadap kesaksian tidak diterima.

Pendapat Kedua: Kesaksian dua saksi cabang atas kesaksian empat saksi pokok diterima.

Pendapat Ketiga: Tidak diterima selain empat saksi cabang atas empat saksi pokok.

Pendapat Keempat: Tidak diterima selain delapan saksi cabang atas empat saksi pokok.

Pendapat Kelima: Tidak diterima selain enam balas saksi cabang atas empat saksi pokok.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Kesaksian terhadap kesaksian tidak diterima sebelum saksi cabang menyebutkan saksi pokok dengan keterangan-keterangan yang bisa digunakan untuk mengenalinya, karena keadilan saksi itu merupakan syarat dalam kesaksian. Jika keadilannya tidak diketahui, lalu para saksi cabang menyebutkan nama mereka dan menilai mereka adil, maka kesaksian para saksi cabang itu bisa dijadikan dasar keputusan hukum, karena mereka tidak dicurigai dalam penilaian adil terhadap para saksi pokok.

Jika para saksi cabang mengatakan, "Kami bersaksi atas kesaksian dua saksi yang adil," tetapi mereka tidak menyebut nama dua saksi adil itu, maka kesaksian mereka tidak dijadikan dasar keputusan, karena bisa jadi para saksi pokok itu adil bagi para saksi cabang, tetapi tidak adil bagi hakim.

Penjelasan:

Apabila para saksi cabang bersaksi atas para saksi pokok, maka kesaksian mereka itu tidak bisa dijadikan dasar keputusan sebelum hakim mengenali para saksi cabang dan juga saksi pokok, karena pengetahuan tentang keadilan para saksi merupakan syarat dalam pengambilan keputusan. Dengan sifat adil para saksi cabang, hakim menerima kesaksian mereka tanpa ada perbedaan pendapat, karena saksi-saksi cabang tersebut tidak dicurigai dalam menilai adil terhadap dua saksi pokok.

Jika para saksi cabang mengatakan, "Kami bersaksi atas kesaksian dua saksi adil tentang hal demikian," tetapi mereka tidak menyebutkan namanya, maka kesaksian tersebut tidak boleh dijadikan dasar untuk mengambil keputusan sampai mereka menyebutkan nama dua saksi pokok tersebut. Pendapat ini dipegang oleh mayoritas ulama kecuali Syuraih, karena dia mengatakan, bahwa kesaksian ini bisa dijadikan dasar keputusan. Namun pendapat ini keliru, karena manusia pasti berbeda pendapat dalam menilai keadilan para saksi. Ada kalanya dua saksi pokok adil di mata para saksi cabang, tetapi keduanya tidak adil di hadapan hakim. Jadi, para saksi cabang itu harus menyebutkan nama para saksi pokok agar hakim mengenalinya. Di samping itu, karena para saksi cabang itu terkadang memberikan penilaian negatif terhadap para saksi pokok. Jika hakim tidak mengenal keduanya, maka hakim tidak mungkin menilai negatif keduanya.

Cabang: Jika para saksi cabang menyebutkan nama para saksi pokok tetapi mereka tidak menilai adil keduanya, maka hakim tetap mendengarkan kesaksian ini dan bertanya tentang keadilan dua saksi pokok. Pendapat ini dipegang oleh mayoritas

ulama. Sedangkan Ats-Tsauri dan Abu Yusuf mengatakan, bahwa jika para saksi cabang itu tidak menilai adil dua saksi pokok, maka hakim tidak perlu mendengarkan kesaksian mereka. Dalil kami adalah, bahwa hal itu merupakan kesaksian, sehingga kesaksiannya itu boleh didengar meskipun hakim belum mengetahui keadilan para saksi cabang, hal ini sama seperti para saksi pokok.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Pengambilan kesaksian itu tidak sah kecuali dilakukan dengan tiga cara, yaitu:

Cara Pertama: Mendengar seseorang berkata, "Aku bersaksi bahwa fulan memiliki hak demikian atas fulan" dengan menyebutkan penyebab yang mengakibatkan hak harta, seperti pembayaran dalam jual beli atau mahar. Karena dengan disebutkannya penyebab hak itu, maka hak itu pun ditetapkan.

Cara Kedua: Mendengarnya bersaksi di hadapan hakim terhadap suatu hak orang lain, karena dia tidak bersaksi di hadapan hakim kecuali dengan kesaksian yang berimplikasi pada terjadinya sebuah keputusan hukum.

Cara Ketiga: Seseorang berpesan kepada saksi dengan mengatakan, "Aku bersaksi bahwa fulan memiliki suatu hak pada fulan. Oleh karena itu, saksikanlah kesaksianku!" Sedangkan jika seseorang mendengar orang lain berkata di tokonya atau di jalan, "Aku bersaksi bahwa fulan memiliki suatu hak," tetapi dia tidak mengatakan, "Maka saksikanlah kesaksianku," maka itu bukan kesaksian, karena orang yang mengucapkan itu tidak memintanya untuk menjaga kesaksian, kecuali terhadap perkara yang wajib, sehingga dia tidak boleh memikul beban kesaksian dalam keadaan masih mungkin.

Tetapi jika dia mendengar seseorang berkata, "Fulan memiliki hak satu dirham atas fulan," maka apakah yang mendengar boleh bersaksi atas hal itu? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ini merupakan pendapat Abu Ishaq, bahwa tidak boleh bersaksi terhadapnya, sebagaimana dia tidak boleh mengambil beban kesaksian terhadap orang itu.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat yang di-*nash*, bahwa boleh bersaksi terhadapnya. Perbedaan antara kesaksian ini dan pengambilan kesaksian adalah, orang yang mengakui itu telah menetapkan hak atas dirinya, sehingga boleh bersaksi terhadapnya tanpa diminta untuk menjaga kesaksian. Sedangkan saksi menetapkan hak atas orang lain, sehingga di dalamnya berlaku permintaan untuk menjaga.

Alasan lainnya adalah, karena kesaksian itu lebih kuat, sebab di dalamnya berlaku sifat adil, sedangkan dalam pengakuan itu tidak berlaku sifat adil.

Penjelasan:

Pengambilan beban kesaksian terhadap kesaksian itu sah dilakukan jika dilakukan dengan empat cara. Pengarang membatasinya dengan tiga cara, sedangkan cara yang lainnya itu tidak sah.

Cara Pertama: Dua orang mendengar seseorang bersaksi, bahwa seseorang memiliki hak atas orang lain, dimana hak tersebut dikaitkan dengan suatu sebab yang mengakibatkan jatuhnya hak tesebut. Misalnya orang itu berkata, "Fulan memiliki hak sekian atas fulan dari pembayaran jual beli atau sewa." Karena, penyebutan sebab tersebut tidak lain mengakibatkan kewajiban hak tersebut.

Cara Kedua: Dua orang mendengar seseorang berkata di hadapan hakim, bahwa seseorang memiliki hak pada orang lain. Dua orang tersebut boleh bersaksi terhadap kesaksian orang itu meskipun dia tidak memintanya untuk menjaga apa yang didengar, karena kesaksian di hadapan hakim itu tidak lain pasti berkaitan dengan hak yang wajib.

Al Mas'udi berkata, "Demikian pula, hakim boleh bersaksi atas kesaksian saksi di hadapan hakim lain manakala hakim pertama diberhentikan." Al Mas'udi juga berkata, "Demikian pula jika dua orang mendengar seseorang bersaksi akan suatu hak bagi orang lain, maka kesaksian keduanya itu dijadikan dasar

keputusan; baik kita mengatakan bahwa keputusan hakim itu terlaksana atau tidak terlaksana.

Cara Ketiga: Seseorang meminta dua orang untuk menjaga kesaksian dengan mengatakan, "Aku bersaksi bahwa fulan memiliki hak sekian pada fulan. Oleh karena itu, bersaksilah atas kesaksianku ini!" Karena, permintaan untuk menjaga kesaksian itu merupakan suatu bentuk dokumentasi, sedangkan dokumentasi itu tidak lain ditujukan untuk hak yang wajib. Ibnu Ash-Shabbagh menceritakan, bahwa di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan bahwa saksi dalam meminta menjaga kesaksian harus mengatakan, "Bersaksilah atas kesaksianku dan tentang kesaksianku," hal ini bertujuan agar kesaksian itu mencakup pengambilan beban kesaksian dan juga penyampaiannya. Hal ini sama seperti perbedaan pendapat di antara para ulama madzhab kami mengenai pembayar zakat; apakah dia perlu mengatakan, "Ukurlah kewajibanku dan hakku," ataukah dia cukup, "Ukurlah!."

Al Mas'udi menuturkan dari sebagian ulama pendapat yang sejalan pendapat ini, dia mengatakan, "Dalam permintaan menjaga itu dia harus mengatakan, "Saksikanlah kesaksianku ini. Jika kamu diminta bersaksi, maka bersaksilah." Namun pendapat pertama lebih *shahih,* karena yang menjadi tujuan adalah tidak adanya kesamaran. Jika saksi pokok itu telah mengizinkan saksi cabang untuk mengambil beban kesaksian, maka kesamaran itu sudah pasti hilang, karena pengambilan beban kesaksian itu bertujuan untuk menyampaikan kesaksian.

Cara Keempat: Cara ini ituturkan oleh Ibnu Qash dan Al Mas'udi, yaitu bahwa seseorang mendengar orang lain meminta orang ketiga untuk menjaga kesaksiannya, sehingga orang yang mendengar itu boleh bersaksi dengan kesaksian tersebut meskipun

saksi pokok tidak memintanya untuk menjaga kesaksian itu. Karena, ketika dia meminta orang lain untuk menjaga kesaksian, maka hal itu menunjukkan bahwa dia tidak memintanya untuk menjaga kesaksian selain terhadap hak yang wajib, sehingga orang yang mendengar boleh bersaksi atas kesaksian tersebut. Misalnya, seseorang mendengar dua orang melakukan jual beli, maka dia boleh bersaksi atas keduanya meskipun keduanya itu tidak mengangkatnya sebagai saksi.

Lain halnya jika dua orang mendengar seseorang berkata, "Aku bersaksi bahwa fulan memiliki hak sekian atas fulan dengan penyebab hak demikian," dia tidak meminta keduanya untuk menjaga kesaksian, dan hal itu terjadi bukan di hadapan hakim, maka keduanya tidak boleh bersaksi atas kesaksian orang tersebut.

Asy-Syafi'i mengajukan alasan, bahwa bisa jadi maksudnya adalah hak tersebut wajib, dan bisa jadi itu tidak wajib, melainkan hanya sebuah janji. Oleh karena itu, tidak boleh mengambil beban kesaksian atas hal tersebut. Sedangkan para ulama madzhab kami mengajukan alasan, bahwa pernyataan 'aku bersaksi' mungkin maksudnya adalah, kesaksian terhadap hak atas si fulan, dan mungkin juga kata 'aku bersaksi' diketahui melalui pendengaran, sehingga tidak boleh mengambil beban kesaksian terhadapnya. Ini yang menjadi pendapat madzhab kami. Sedangkan Abu Hanifah dan para sahabat mengatakan, bahwa tidak boleh mengambil beban kesaksian terhadap kesaksian, kecuali saksi pokok itu meminta saksi cabang untuk menjaga kesaksian. Tanpa itu, pengambilan beban kesaksian tidak sah. Dalil kami untuk membantah pendapat ini adalah seperti yang dipaparkan di atas.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila saksi cabang ingin menyampaikan kesaksian, maka dia harus menyampaikan kesaksiannya sesuai sifat yang dia dengar saat mengambil beban kesaksian tersebut. Jika dia mendengar saksi pokok bersaksi atas suatu hak yang disandarkan kepada suatu sebab yang mengakibatkan adanya suatu hak, maka dia harus menyampaikannya.

Jika dia mendengar saksi pokok bersaksi di hadapan hakim, maka dia harus menyebutkan hal itu. Jika saksi pokok meminta bersaksi atas kesaksiannya, atau memintanya untuk menjaga kesaksian itu, maka dia harus mengatakan, "Aku bersaksi, bahwa fulan memiliki hak sekian atas fulan, dan saksi pokok mempersaksikan saya atas kesaksiannya."

Pasal: Apabila saksi pokok menarik kesaksiannya sebelum perkara diputuskan dengan kesaksian saksi cabang, maka kesaksian saksi cabang itu batal, karena kesaksian pokok saja batal, sehingga batal pula kesaksian cabang.

Jika para saksi cabang bersaksi di hadapan para saksi pokok sebelum dijatuhkan keputusan, maka kesaksian mereka itu tidak dijadikan dasar keputusan, karena ada kemampuan untuk menghadirkan saksi pokok, sehingga tidak boleh memutuskan perkara berdasarkan kesaksian penggantinya. *Wallahu A'lam.*

Penjelasan:

Apabila saksi pokok berkata kepada dua orang, "Bersaksilah bahwa aku bersaksi bahwa fulan memiliki hak sekian atas fulan," maka Asy-Syafi'i me-*nash* pendapat tentang hal ini. Namun Abu Hanifah mengatakan, bahwa keduanya tidak boleh bersaksi atas kesaksian saksi pokok, kecuali saksi pokok mengatakan, "Bersaksilah kalian berdua atas kesaksianku, bahwa fulan memiliki hak sekian atas si fulan," karena saat itu saksi pokok menyuruh keduanya untuk bersaksi meskipun dia tidak meminta keduanya untuk menjaga kesaksian. Sementara Abu Yusuf berkata, bahwa keduanya (saksi cabang) boleh bersaksi atas kesaksiannya, karena makna ucapannya itu adalah; bersaksilah kalian berdua atas kesaksianku. Menurut Ibnu Ash-Shabbagh, pendapat ini lebih mendekati kebenaran.

Cabang: Asy-Syafi'i mangatakan dalam *Al Umm*, "Jika seseorang berkata kepada orang lain, "Aku bersaksi bahwa fulan memiliki hak sekian atas si fulan, maka bersaksilah terhadapnya," maka orang kedua itu tidak dianggap mengambil beban kesaksian terhadapnya, karena orang pertama itu tidak memintanya untuk menjaga kesaksian tersebut.

Cabang: Cara Penyampaian Kesaksian Oleh Para Saksi Cabang

Dua saksi cabang itu menyampaikan kesaksian dan menambahkan keterangan tentang cara dia mengambil kesaksian dari saksi pokok. Jika dia mendengar saksi pokok bersaksi atas suatu hak yang dikaitkan dengan suatu sebab, maka dia mengatakan, "Aku bersaksi atas kesaksian fulan bahwa fulan memiliki hak sekian atas si fulan dari pembayaran jual beli, sewa-menyewa," dan lain-lain yang dia dengar.

Jika saksi cabang mendengar saksi pokok bersaksi di hadapan hakim atau orang yang dihakimi, maka saksi cabang harus menyebutkan hal itu. Demikian pula, jika saksi pokok memintanya atau meminta orang lain untuk menjaga, maka saksi cabang juga harus menyebutkan hal itu saat penyampaian kesaksian, agar dia menyampaikan kesaksian sebagaimana dia mengambil beban kesaksian tersebut.

Cabang: Apabila dua saksi pokok bersaksi atas orang tertentu, sedangkan dua saksi cabang mengenali orangnya, tetapi tidak mengetahui nama dan nasabnya, maka saksi cabang itu tidak bersaksi kecuali terhadap orangnya saja. Jika dia mengetahui nama dan nasabnya, maka dia boleh bersaksi atas nama dan nasabnya. Jika dua saksi pokok menjadikannya sebagai saksi atas nama dan nasabnya, sedangkan saksi cabang tidak mengetahui selain pemilik hak dan penanggung hak yang dipersaksikan, maka dia bersaksi atas nama dan nasab saja, karena dia tidak mengetahui selain nama dan nasabnya.

Al Mas'udi berkata, "Siapa saja yang datang kepadanya dan mengaku sebagai fulan bin fulan, maka dia harus menyampaikan kesaksian kepadanya. Sesudah itu hakim memeriksa keadaannya. Jika pihak lawan mengakui, bahwa orang itulah yang dimaksud, maka selesai masalah. Tetapi jika kedua pihak saling menyangkal, maka pendakwa harus mengajukan bukti akan nama dan nasabnya. Jika dia mengajukan bukti akan nama dan nasabnya, maka buktinya itulah yang dijadikan dasar keputusan."

Cabang: Jika dua saksi bersaksi atas kesaksian seseorang saat dia tidak ada di tempat atau sakit, namun sebelum hakim memutuskan perkara dengan kesaksian dua saksi cabang itu, si saksi pokok hadir, maka tidak boleh memutuskan perkara dengan kesaksian dua saksi cabang sebelum hakim bertanya kepada saksi pokok. Karena, pengambilan keputusan itu berdasarkan kesaksian saksi cabang hukumnya boleh hanya ketika ada halangan untuk mendengarkan kesaksian dari dua saksi pokok, sedangkan saat itu ada kemampuan untuk menghadirkan dua saksi pokok, sebagaimana tayamum boleh saat tidak ada air.

Jika dua orang bersaksi atas kesaksian seseorang, lalu sebelum hakim memutuskan perkara saksi pokok menarik kesan, atau dia dicap fasik, maka tidak boleh memutuskan perkara berdasarkan kesaksian dua saksi cabang. Karena, seandainya saksi pokok itu menarik kesaksian atau dicap fasik sebelum kesaksiannya dijadikan dasar keputusan, maka hukumnya tidak diperbolehkan. Demikian pula dengan saksi cabang.

Cabang: Apabila saksi pokok menjadi bisu atau buta sebelum diputuskan perkara berdasarkan kesaksian saksi cabang, maka boleh memutuskan perkara berdasarkan kesaksian para saksi cabang, karena hal itu tidak mempengaruhi kesaksian saksi pokok. *Wallahu A'lam.* Segala puji bagi Allah.

Bab: Perbedaan Di Antara Para Saksi

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang mengklaim memiliki hak atas orang lain sebesar dua ribu dirham, lalu orang yang pertama itu bersaksi bahwa dia memiliki hak seribu dirham, sedangkan orang lainnya bersaksi, dua ribu dirham, maka ditetapkan hak baginya seribu dirham berdasarkan kesaksian keduanya. Alasannya adalah, karena kedua saksi menyepakati angka seribu. Tetapi dia bersama saksi dua ribu itu boleh bersumpah, dan dengan sumpah itu dia diberi seribu sisanya, karena dakwaannya itu dikuatkan oleh seorang saksi.

Jika seseorang mengklaim memiliki hak seribu dirham, kemudian satu saksi bersaksi seribu dirham, sedangkan orang lainnya bersaksi, dua ribu dirham, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia sumpah dengan orang yang bersaksi seribu untuknya, dan gugatannya pun dimenangkan. Sedangkan kesaksian orang yang bersaksi dua ribu itu gugur, karena dia menjadi orang

yang mendustakan kesaksian tersebut, sehingga kesaksian orang itu untuknya gugur keseluruhnya.

Pendapat Kedua: Ditetapkan hak seribu untuknya berdasarkan kesaksian keduanya, dan dia bersumpah untuk memperoleh hak seribu lagi. Dia tidak dianggap mendustakan kesaksian dua ribu itu, karena bisa jadi dia memang memiliki hak, namun dia mengklaim sebagiannya saja; dimana bisa jadi juga dia tidak mengetahui, bahwa dia memiliki hak dua ribu, sebagaimana yang disaksikan oleh orang yang bersaksi dua ribu itu.

Penjelasan:

Apabila seseorang mengklaim memiliki hak dua ribu dirham pada orang lain, dan dia bisa mengaitkan masing-masing dari dua ribu untuk kepada suatu sebab, lalu orang lain itu menyangkal, kemudian penggugat mendatangkan dua saksi, lalu yang satu bersaksi seribu dengan menyandarkan kepada suatu sebab sebagaimana yang diklaim oleh penggugat, sedangkan saksi kedua itu bersaksi bahwa dia memiliki hak seribu lagi, maka tidak terjadi kesaksian satu pun dari dua ribu tersebut.

Alasannya adalah, karena saksi yang satu bersaksi secara berbeda dari yang dipersaksikan saksi kedua. Demikian pula, jika penggugat mengklaim memiliki hak dua ribu dari dua nota yang berbeda, lalu masing-masing dari seribu itu dipersaksikan oleh seorang saksi, maka penggugat bersumpah bersama masing-masing dari dua saksi tersebut, dan sesudah itu dia berhak atas dua

ribu tersebut, sesuai alasan yang telah kami sampaikan sebelumnya.

Sedangkan jika penggugat itu menggugat dua ribu karena satu penyebab hak, dan dia menyebutkan hak itu secara mutlak, lalu saksi yang satu bersaksi seribu, sedangkan saksi yang lain bersaksi dua ribu, kemudian kedua saksi menyandarkan kepada penyebab seperti yang disandarkan penggugat, atau menyebutkannya secara mutlak, atau saksi yang satu menyandarkan kepada suatu sebab, sedangkan saksi yang lainnya menyebutkan hak secara mutlak, maka pembuktian hanya berlaku untuk seribu dirham saja. Tetapi penggugat boleh bersumpah bersama saksi kedua yang bersaksi atas dua ribu dirham, dan sesudah itu dia berhak atas seribu dirham lagi. Pendapat ini dipegang oleh Malik. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan bahwa pembuktian terhadap seribu dirham tersebut tidak tercapai, sebagaimana ketika dua saksi menyandarkan kepada dua penyebab hak yang berbeda.

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa dua ribu tersebut merupakan dua harta dari satu jenis yang disandarkan kepada dua sebab yang berbeda. Jika dua saksi itu bersaksi terhadapnya, maka ditetapkan jumlah yang paling kecil. Seperti seandainya saksi pertama itu bersaksi seribu dirham, sedangkan saksi kedua bersaksi seribu lima ratus dirham, maka itu berarti keduanya menyepakati angka seribu.

Cabang: Jika seseorang menggugat orang lain sebesar seribu, lalu tergugat menyangkal, lalu penggugat menghadirkan dua saksi, dimana saksi pertama bersaksi seribu sedangkan saksi kedua bersaksi dua ribu, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Kesaksian orang yang bersaksi seribu itu sah, karena dia bersaksi sesuai yang didakwakan penggugat. Sedangkan kesaksian orang yang bersaksi dua ribu itu batal, karena penggugat seolah-olah mendustakan kesaksiannya. Atas dasar itu, penggugat bersumpah bersama orang yang bersaksi atas seribu dirham.

Pendapat Kedua: Ditetapkan baginya seribu dirham yang dia dakwakan berdasarkan kesaksian dua saksi tersebut, karena keduanya menyepakati angka itu. Penggugat juga berhak bersumpah bersama orang yang bersaksi atas seribu dirham selebihnya, karena dia dianggap tidak mendustakan, karena orang yang memiliki hak itu boleh mendakwakan sebagiannya dan mengikhlaskan sebagian yang lain, karena dia tahu, bahwa orang yang menanggung hak mengakui hal itu, atau bisa jadi dia tidak tahu bahwa ada orang yang bersaksi untuknya atas hak tersebut.

Al Mas'udi berkata, "Jika dia menggugat seseorang sebesar seribu dirham lalu orang tersebut menyangkalnya, lalu dia mendatangkan dua saksi dimana saksi pertama bersaksi bahwa tergugat mengakui hak seribu dirham baginya, dan saksi kedua bersaksi bahwa orang itu mengakui hak seribu dirham baginya tetapi dari kedua hak itu telah dibayarkan lima ratus, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ditetapkan lima ratus, karena kesaksian keduanya itu sepakat atas angka tersebut.

Pendapat Kedua: Tidak ditetapkan, karena keduanya itu tidak menyepakati apa yang didakwakan sang penggugat.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika saksi pertama bersaksi, bahwa terdakwa berzina dengan seorang perempuan di suatu sudut dari suatu rumah, sedangkan saksi kedua bersaksi, bahwa dia berzina dengannya di sudut kedua dari rumah itu, lalu saksi ketiga bersaksi, bahwa dia berzina di sudut ketiga dari rumah itu, dan saksi keempat juga bersaksi bahwa dia berzina di sudut keempat dari rumah itu, maka tidak wajib dijatuhkan hukuman *had* atas terdakwa, karena bukti tidak mengacu pada satu perbuatan. Lantas apakah wajib dijatuhkan hukuman *had* tuduhan zina pada para saksi? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Jika dua saksi bersaksi, bahwa terdakwa berzina dengan perempuan dalam keadaan suka sama suka, sedangkan dua saksi yang lainnya itu bersaksi, bahwa si perempuan dalam keadaan dipaksa, maka dia tidak wajib dijatuhkan hukuman *had* atas perempuan, karena bukti atas perzinaan si perempuan itu belum sempurna. Sementara bagi laki-laki, maka menurut pendapat *madzhab*, dia tidak dikenai hukuman *had* juga.

Abu Al Abbas menyampaikan pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i lainnya, bahwa dia dikenai hukuman *had,* karena para saksi sepakat, bahwa dia telah berzina.

Akan tetapi pendapat ini keliru, karena zinanya laki-laki itu dengan perempuan tersebut dalam keadaan rela itu berbeda dengan zinanya laki-laki dengan perempuan tersebut dalam keadaan dipaksa, sehingga kesaksian ini menjadi seperti kesaksian dua saksi,

bahwa dia berzina dengan si perempuan di suatu sudut rumah, sedangkan dua saksi yang lain bersaksi, bahwa lelaki itu berzina dengan si perempuan itu di sudut rumah yang lainnya.

Penjelasan:

Jika empat orang saksi bersaksi atas seseorang bahwa dia berzina dengan seorang perempuan di suatu rumah, dimana masing-masing dari mereka bersaksi, bahwa dia berzina dengan perempuan itu di sudut rumah yang berbeda dari yang dipersaksikan oleh saksi lain, atau dua saksi bersaksi bahwa dia berzina dengan si perempuan di suatu sudut rumah, sedangkan dua saksi lainnya bersaksi, bahwa dia berzina dengannya di sudut rumah yang lain, maka tidak wajib dijatuhkan hukuman *had* atas terdakwa. Lantas apakah wajib dijatuhkan hukuman *had* atas tuduhan zina bagi para saksi? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Abu Hanifah berkata, "Menurut qiyas, hukuman *had* tidak wajib dijatuhkan pada terdakwa, tetapi menurut *istihsan (penilaian baik)* wajib dijatuhkan hukuman *had* padanya." Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa kesaksian atas suatu perbuatan itu belum sempurna, sehingga tidak wajib dijatuhkan hukuman *had* atas terdakwa, hal ini sama seperti halnya jika ada dua orang yang bersaksi, bahwa lelaki itu berzina dengan si perempuan pada waktu pagi, sedangkan dua orang lainnya bersaksi, bahwa sang lelaki berzina dengan si perempuan pada waktu sore.

Cabang: Apabila ada dua orang yang bersaksi, bahwa sang lelaki berzina dengan seorang perempuan di Bashrah, sedangkan dua orang lainnya bersaksi, bahwa sang lelaki berzina dengan perempuan itu di Kufah, maka tidak wajib dijatuhkan hukuman *had* atas terdakwa. Lantas apakah hukuman *had* itu wajib dijatuhkan kepada para saksi? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Abu Hanifah berkata, bahwa hukuman *had* tidak wajib dijatuhkan kepada para saksi. Menurut madzhabnya, apabila para saksi itu kurang jumlahnya, maka mereka wajib dikenai hukuman *had* tuduhan. Abu Hanifah juga mengutarakan alasan lainnya, bahwa karena jumlah mereka di sini telah genap, maka mereka tidak dikenai hukuman *had*.

Pendapat ini keliru, karena jumlah mereka belum sempurna terhadap satu perbuatan orang orang yang bersangkutan, melainkan sempurna terhadap dua perbuatannya, sehingga tidak ada bedanya ketika jumlah mereka itu berkurang.

Cabang: Jika dua orang bersaksi, bahwa sang lelaki berzina dengan seorang perempuan secara suka sama suka, sedangkan dua orang lainnya bersaksi, bahwa dia berzina dengan si perempuan itu dalam keadaan dipaksa, maka tidak ada perbedaan pendapat dikalangan ulama, bahwa si perempuan itu tidak dikenai hukuman *had*, karena bukti itu belum sempurna untuknya. Sementara bagi sang lelaki, Asy-Syafi'i me-*nash* bahwa dia tidak dikenai hukuman *had*. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf.

Sedangkan Abu Abbas bin Suraij mengatakan, bahwa lelaki tersebut wajib dikenai hukuman *had*. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Alasannya adalah, karena hukuman zina bagi sang lelaki itu tidak ada bedanya ketika si perempuan rela berzina dan ketika si perempuan itu dipaksa. Sedangkan alasan madzhab kami adalah, bahwa bukti belum sempurna terhadap suatu perbuatan, karena zinanya sang lelaki dengan si perempuan yang dalam keadaan rela itu berbeda dari zinanya sang lelaki dengan si perempuan dalam keadaan dipaksa, sehingga hal itu seperti halnya ketika ada dua orang yang bersaksi, bahwa lelaki itu berzina dengan si perempuan di suatu rumah, sedangkan dua orang lainnya bersaksi, bahwa keduanya berzina di rumah yang berbeda.

Sedangkan mengenai para saksi, menurut konsekuensi madzhab tentang hukuman *had* atas mereka terkait si perempuan itu, maka ada dua pendapat Asyu-Syafi'i dalam hal ini. Sementara mengenai kewajiban hukuman *had* atas mereka terkait sang lelaki; jika kita mengatakan, bahwa dia tidak wajib dikenai hukuman *had*, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i terkait hukuman *had* atas mereka. Jika kita mengatakan, bahwa dia wajib dikenai hukuman *had*, maka para saksi tidak wajib dikenai hukuman *had* sesuai satu pendapat yang disepakati ulama.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila ada satu orang bersaksi, bahwa seseorang menuduh zina dengan bahasa Arab, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia menuduhnya dengan bahasa selain Arab, atau yang satu saksi bersaksi bahwa menuduhnya di hari Kamis, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia menuduh zina di hari Jum'at, maka penuduh itu tidak wajib

dikenai hukuman *had,* karena bukti atas satu tuduhan zina itu belum sempurna.

Jika salah satu saksi bersaksi, bahwa seseorang mengakui dengan bahasa Arab, bahwa dia menuduh zina, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia mengakui dengan bahasa selain Arab, bahwa dia menuduh zina; atau salah satu saksi bersaksi bahwa dia mengakui tuduhan zina di hari Kamis, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia mengakui tuduhan zina di hari Jum'at, maka dia wajib dikenai hukuman *had,* karena orang yang mengakui itu sama meskipun berbeda ungkapannya.

Penjelasan:

Apabila seseorang mendakwa orang lain, bahwa dia menuduhnya berzina, lalu yang terdakwa menyangkal, lalu pendakwa menghadirkan dua saksi, kemudian saksi pertama bersaksi, bahwa orang itu menuduhnya berzina dengan bahasa Arab, sedangkan saksi kedua bersaksi, bahwa dia menuduhnya dengan bahasa selain Arab, atau yang satu bersaksi bahwa dia menuduhnya di hari Kamis, sedangkan saksi yang lain bersaksi bahwa dia menuduhnya di hari Jum'at, maka tidak wajib dikenai hukuman *had,* karena bukti terhadap tuduhan zina itu belum sempurna.

Jika satu saksi bersaksi bahwa orang tersebut mengakui dengan bahasa Arab bahwa dia menuduh zina, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa orang itu mengakui dengan bahasa selain Arab; dia menuduh zina, atau salah satu saksi bersaksi, bahwa

orang itu mengakui pada hari Kamis bahwa dia menuduh zina, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa orang itu mengakui pada Hari Kiamat bahwa dia menuduh zina, maka dia wajib dikenai hukuman *had*, karena orang yang mengakui itu sama meskipun berbeda ungkapannya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seorang bersaksi, bahwa sang pencuri itu mencuri dari seseorang berupa seekor kambing berwarna putih pada pagi hari, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri kambing yang sama pada sore hari, maka dia tidak dikenai hukuman *had,* karena pembuktian satu tindak pencurian itu belum sempurna. Sedangkan orang yang dicuri itu berhak bersumpah dan menuntut ganti darinya, karena denda pengganti yang dapat ditetapkan dengan satu saksi dan sumpah.

Jika dua saksi bersaksi, bahwa orang itu mencuri kambing berwarna putih pada pagi hari, sedangkan dua orang lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri kambing yang sama pada sore hari, maka dua bukti tersebut bertentangan, dan tidak ada satu bukti pun yang digunakan sebagai dasar keputusan. Hal ini berbeda dari masalah sebelumnya, karena masing-masing dari dua saksi di sini tidak dianggap sebagai bukti, dan di sini terjadi hal yang bertolakbelakang terkait selain bukti. Di sini, masing-masing dari keduanya dianggap sebagai bukti, namun keduanya saling bertolakbelakang, sehingga sama-sama gugur.

Jika ada orang yang bersaksi, bahwa si fulan mencuri seekor kambing pada pagi hari, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri kambing pada sore hari, sedangkan keduanya tidak menentukan kambing yang mana, maka dia tidak dikenai hukuman *had,* karena bukti hukuman *had* itu belum sempurna. Tetapi orang yang dicuri itu boleh bersumpah untuk kambing tertentu, lalu kambing itu diputuskan sebagai haknya.

Jika dia mendakwakan dua kambing itu, maka dia bersumpah bersama masing-masing saksi sebanyak satu kali sumpah, lalu kedua kambing itu diputuskan menjadi miliknya, karena tidak ada perkataan yang bertolak-belakang di antara keduanya.

Apabila dua saksi itu bersaksi, bahwa orang itu mencuri seekor kambing di pagi hari, sedangkan dua saksi yang lain bersaksi, bahwa dia mencuri seekor kambing di sore hari, maka dia wajib dipotong tangan dan membayar pengganti untuk keduanya, karena bukti untuk hukuman *had* dan denda pengganti itu telah sempurna.

Jika seorang saksi bersaksi, bahwa orang itu mencuri pakaian yang nilainya delapan dinar, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri pakaian tersebut dengan nilai seperempat dinar, maka yang bersangkutan tidak wajib potong tangannya, karena bukti hukuman *had* belum sempurna, tetapi dia wajib membayar harganya, karena dua saksi menyepakati hal itu. Orang yang dicuri itu juga boleh

bersumpah atas harga yang lain, dimana dakwaannya itu dikabulkan, karena seorang saksi sendirian dalam menyebutkan harga, sehingga dakwaannya itu dikabulkan dengan disertai sumpah. Jika pakaian seseorang dirusak orang lain, lalu dua saksi itu bersaksi, bahwa nilainya adalah sepuluh dinar, sedangkan dua orang lainnya bersaksi, bahwa nilainya adalah dua puluh dinar, maka diputuskan sepuluh dinar, karena dua bukti tersebut menyepakati angka sepuluh dinar dan bertentangan terkait jumlah selebihnya. Yang satu menetapkan jumlah yang dua puluh dinar, sedangkan yang lain meniadakannya, sehingga jumlah ini gugur.

Penjelasan:

Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Seandainya seorang saksi bersaksi, bahwa orang itu mencuri dari rumah ini berupa seekor kambing milik si fulan pada pagi hari, sedangkan saksi lain mengatakan bahwa dia mencurinya pada sore hari; atau yang satu mengatakan, yang dicuri itu berupa kambing putih, sedangkan yang lain mengatakan kambing hitam, maka terdakwa tidak dipotong tangannya." Penjelasannya adalah, bahwa jika seseorang bersaksi bahwa fulan mencuri seekor kambing dari si fulan pada sore hari, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri kambing itu pada sore hari, atau yang satu bersaksi bahwa dia mencuri kambing putih pada waktu tergelincirnya matahari, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri kambing hitam pada waktu tersebut, maka itu merupakan dua kesaksian terhadap dua pencurian yang berbeda, karena tidak mungkin dia mencuri satu kambing pada pagi dan sore hari, dan tidak mungkin kambingnya

berwarna putih sekaligus hitam. Oleh karena itu, orang yang dipersaksikan tidak wajib dipotong tangannya, karena bukti terhadap pencurian seekor kambing itu belum sempurna. Akan tetapi, orang yang diberi kesaksian (yang dicuri) itu boleh bersumpah bersama salah satu dari dua saksi yang dia inginkan, lalu diputuskan bahwa dia berhak atas kambing tersebut.

Cabang: Jika ada dua orang yang bersaksi, bahwa si fulan itu mencuri kambing dengan sifat demikian dan demikian pada pagi hari, sedangkan dua orang lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri kambing yang sama pada sore hari, maka itu merupakan dua kesaksian yang bertolakbelakang, sehingga tidak dapat dijadikan dasar keputusan. Perbedaan antara keduanya dan kesaksian pertama adalah, bahwa dua saksi itu dapat dijadikan bukti untuk menetapkan hak, lalu kesaksian tersebut dibenturkan dengan kesaksian yang sama, sehingga keduanya sama-sama gugur. Sedangkan dalam kasus pertama, satu saksi tidak bisa menjadi bukti, sehingga tidak terjadi benturan dengan kesaksian lainnya.

Cabang: Jika seseorang bersaksi, bahwa orang itu mencuri seekor kambing pada pagi hari tanpa menyebutkan sifat-sifat kambingnya, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa orang itu mencuri seekor kambing pada sore hari tanpa menyebutkan sifat-sifat kambingnya, atau yang satu mengatakan, "Dia mencuri pada pagi hari berupa seekor kambing putih," sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri pada sore hari berupa kambing hitam, maka itu merupakan dua kesaksian terhadap dua kambing, sehingga terdakwa tidak dikenai hukuman potong

tangan, karena bukti terhadap satu kambing itu belum sempurna. Sedangkan orang yang diberi kesaksian (orang yang dicuri kambingnya) boleh bersumpah bersama masing-masing dari dua saksi, lalu dia berhak atas denda kambing tersebut.

Cabang: Jika dua orang bersaksi, bahwa dia mencuri seekor kambing putih pada pagi hari tanpa menyebutkan sifat-sifat kambing tersebut, sedangkan dua saksi yang lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri kambing di sore hari tanpa menyebutkan sifat-sifat kambing, atau dua orang bersaksi, bahwa dia mencuri seekor kambing putih pada pagi hari, sedangkan dua orang lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri seekor kambing hitam pada sore hari, maka dua bukti terhadap dua pencurian itu telah sempurna, sehingga pencuri wajib dipotong tangannya, dan juga harus membayar denda pengganti kambing tersebut. Tetapi Syaikh Abu Hamid mengatakan, "Jika seorang saksi bersaksi, bahwa dia mencuri seekor kambing, sedangkan saksi lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri dua kambing, maka pencuri wajib dipotong tangannya manakala nilai masing-masing dari dua kambing itu mencapai satu *nishab,* karena pencurian satu *nishab* itu telah dipersaksikan oleh dua saksi, dimana orang yang diberi kesaksian (pemilik kambing) boleh bersumpah bersama saksi kedua, dan dia pun berhak atas pengganti kambing yang kedua.

Cabang: Jika dua saksi bersaksi, bahwa orang itu mencuri seekor kambing, sedangkan satu saksi lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri dua ekor kambing, maka diputuskan dua kambing, karena masing-masing dari dua kambing itu dipersaksikan oleh dua saksi, dan terdakwa wajib dipotong tangannya. Namun di antara ulama

madzhab kami ada yang menganggap bahwa itu salah tulis, dan dia berkata, bahwa yang dimaksud Asy-Syafi'i adalah, seekor kambing.

Pendapat ini justru yang keliru, karena yang dimaksud Asy-Syafi'i adalah, *kabsy (kambing)* dengan *syin,* karena dalam *Al Umm,* dia menyebutkan *kabsy aqran (kambing yang bertanduk).* Hukumnya tidak berbeda antara seekor kambing dan dua ekor kambing, kecuali biasanya harga kambing di zaman mereka tidak sampai satu *nishab,* namun itu mewajibkan pemotongan tangan.

Cabang: Jika seseorang bersaksi bahwa orang itu mencuri pakaian dengan sifat demikian dan demikian, dimana nilainya seperempat dinar, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri pakaian yang sama dengan nilai seperdelapan dinar, maka terdakwa tidak wajib dipotong tangannya, karena bukti terhadap pencurian barang yang nilainya satu *nishab* itu belum sempurna. Tetapi terdakwa wajib membayarkan harga dinar, karena dua saksi menyepakati hal itu. Orang yang dicuri pakaiannya boleh bersumpah bersama orang yang bersaksi, bahwa harganya adalah seperempat dinar, dan dia berhak atas harga yang lainnya.

Jika dua orang bersaksi atas seseorang bahwa dia mencuri pakaian dari orang lain dengan sifat demikian dan nilainya seperdelapan dinar, sedangkan dua orang lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri pakaian yang sama dengan nilai seperempat dinar, maka terdakwa tidak wajib dipotong tangannya, karena bukti terhadap pencurian yang nilainya seperempat dinar itu belum sempurna. Terdakwa juga tidak wajib membayar pengganti selain seperdelapan dinar. Pendapat ini dipegang oleh Ahmad.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat dia wajib membayar seperempat dinar.

Perbedaan pendapat juga berlaku ketika seseorang merusak pakaian orang lain, lalu dua saksi bersaksi bahwa nilainya seperdelapan dinar, sedangkan dua orang lainnya bersaksi, bahwa nilainya seperempat dinar. Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa dua orang yang bersaksi nilainya adalah seperdelapan dinar, itu meniadakan nilainya yang seperempat dinar, sehingga dua bukti untuk harga yang kedua itu bertolak belakang sehingga harganya itu menjadi gugur, dan ditetapkanlah nilai yang keduanya sepakati.

Jika seseorang bersaksi, bahwa orang itu mencuri pakaian putih dengan harga seperempat dinar tetapi keduanya meniadakan bahwa harganya seperempat dinar tersebut, sedangkan dua orang yang bersaksi seperempat dinar itu sebenarnya harganya adalah seperdelapan dinar, lalu orang lainnya bersaksi, bahwa orang itu mencuri pakaian hitam yang harganya seperempat dinar, maka itu adalah dua kesaksian yang berbeda, sehingga tidak menjatuhkan hukuman potong tangan pada terdakwa, karena bukti terhadap pencurian harga yang mencapai satu *nishab* itu belum sempurna. Orang yang dicuri hartanya boleh bersumpah bersama dua saksi itu, lalu dia ditetapkan memperoleh pengganti seperdelapan dinar dan seperempat dinar.

Cabang: Jika dua orang bersaksi, bahwa orang itu mencuri pakaian yang nilainya seperdelapan dinar, sedangkan dua orang lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri pakaian hitam yang nilainya seperempat dinar, maka itu adalah dua bukti yang sempurna mengenai dua pencurian yang berbeda, sehingga orang yang dicuri itu berhak atas pengganti sebesar seperdelapan dinar

dan seperempat dinar, dan terdakwa wajib dikenai hukuman potong tangan.

Sedangkan jika seorang saksi bersaksi, bahwa dia mencuri darinya pakaian yang nilainya seperdelapan dinar, sedangkan saksi lainnya itu bersaksi, bahwa dia mencuri pakaian yang nilainya seperempat dinar, maka Syaikh Abu Hamid mengatakan, bahwa yang menjadi pendapat *madzhab* adalah, bahwa keputusan dalam masalah ini sama seperti keputusan ketika kedua saksi itu menunjuk satu pakaian, tetapi keduanya itu berselisih tentang harganya. Pemilik harta berhak atas seperdelapan dinar berdasarkan kesaksian keduanya, dan dia boleh bersumpah bersama saksi lain atas seperdelapan dinar. Namun terdakwa tidak wajib dipotong tangannya.

Cabang: Jika ada dua orang yang bersaksi, bahwa si fulan itu mencuri pakaian yang nilainya seperdelapan dinar, sedangkan dua saksi lainnya bersaksi, bahwa dia mencuri pakaian yang nilainya seperempat dinar, maka dia hanya wajib mengganti seperdelapan dinar, tidak lebih. Dia juga tidak wajib dikenai hukuman potong tangan, karena mungkin saja keduanya itu bersaksi atas dua pakaian yang berbeda, dan mungkin pula keduanya bersaksi atas satu pakaian. Keduanya hanya berbeda terkait nilainya, sehingga tidak diputuskan kecuali nilai yang diyakini, yaitu seperdelapan dinar.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila dua saksi bersaksi atas dua orang bahwa keduanya membunuh fulan, sedangkan dua orang yang dipersaksikan itu balik

bersaksi terhadap dua saksi pertama, bahwa keduanyalah yang membunuh korban; jika wali membenarkan dua saksi pertama, maka kesaksian keduanya itu bisa dijadikan dasar keputusan. Dua saksi terakhir dijatuhi hukuman mati, karena dua saksi pertama tidak dicurigai atas kesaksian keduanya. Sementara dua saksi terakhir itu dicurigai, karena keduanya berusaha menghindar dari hukuman mati. Jika wali mendustakan dua saksi pertama dan membenarkan dua saksi terakhir, maka kesaksian seluruhnya itu batal, karena dua saksi pertama itu didustakan oleh wali korban, sedangkan dua saksi terakhir berusaha menghindarkan diri mereka dari hukuman mati.

Penjelasan:

Apabila dua orang bersaksi atas dua orang lain, bahwa keduanya membunuh seorang laki-laki, lalu dua orang yang dipersaksikan itu balik bersaksi terhadap dua saksi pertama, bahwa keduanyalah yang membunuh sang korban, maka Asy-Syafi'i berkata, "Aku bertanya kepada wali; jika dia membenarkan dua saksi pertama dan mendustakan dua saksi terakhir, maka dua saksi terakhir itu wajib dihukum mati dan ucapan keduanya (dua saksi yang pertama) didengar." Alasannya adalah, karena wali mendustakan dua saksi terakhir, juga karena keduanya itu berusaha menghindarkan diri dari *mudharat* dengan memberikan kesaksian. Akan tetapi jika wali membenarkan dua saksi terakhir dan mendustakan dua saksi pertama, maka tidak dibuktikan terjadinya pembunuhan, karena wali mendustakan dua saksi

pertama, sehingga kesaksian keduanya itu batal, sedangkan dua saksi yang terakhir berusaha menghindarkan diri mereka dari *mudharat* dengan kesaksian keduanya, sehingga dua saksi pertama tidak dijatuhi hukuman mati.

Demikian pula, jika wali membenarkan dua saksi pertama dan terakhir, maka kesaksian seluruhnya itu batal, karena itu berarti wali membenarkan masing-masing dari kedua saksi dengan membenarkan dua saksi yang lainnya. Barangkali ada yang bertanya, "Masalah ini tidak bisa dicerna akal, karena kesaksian itu tidak didengar kecuali sesudah ada dakwaan, maka bagaimana mungkin wali ditanya sesudah adanya kesaksian mereka?"

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat dalam menjawab hal ini. Abu Ishaq mengatakan, bahwa dakwaan perlu dilakukan sebelum adanya kesaksian hanya jika dakwaan itu disampaikan oleh orang yang bisa mengungkapkan maksud dan tujuan dirinya. Sedangkan jika dakwaan dilakukan untuk orang yang sudah meninggal dunia dan orang gila, maka kesaksian boleh mendahului dakwaan, dan empunya hak di sini adalah si mayyit, karena utangnya itu dibayarkan dan wasiatnya dijalankan dari piutangnya. Ulama madzhab kami yang lain mengatakan, bahwa dimungkinkan wali tidak mengetahui orang yang diwalikannya, dan orang yang bersaksi itu tidak mengetahui, sehingga sah saja sekiranya kesaksian itu mendahului dakwaan.

Ada pula yang mengatakan, bahwa dimungkinkan sang wali mendakwakan pembunuhan terhadap dua saksi yang terakhir, lalu dua saksi pertama itu bersaksi untuknya, kemudian dua saksi terakhir balik bersaksi terhadap dua saksi pertama, sehingga hal itu menimbulkan kesamaran yang mempengaruhi hak darah. Oleh

karena itu, hakim harus berhati-hati dengan pertanyaan agar dia mendengar apa yang dikatakan wali.

Di antara para ulama madzhab kami, ada pula yang mengatakan, bahwa kasus tersebut dapat terpikir pada dua wakil wali, dimana yang satu mendakwakan pembunuhan terhadap dua saksi ini.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang mendakwa orang lain, bahwa dia membunuh ahli warisnya dengan sengaja, sedangkan terdakwa mengatakan, bahwa dia membunuh sang korban secara tidak sengaja, kemudian pendakwa mendatangkan dua saksi, dimana yang satu bersaksi, bahwa terdakwa mengakui telah membunuhnya dengan sengaja, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia mengakui membunuhnya dengan tidak sengaja, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan terdakwa disertai sumpahnya.

Alasannya adalah, karena sifat pembunuhan itu tidak bisa ditetapkan dengan satu saksi. Jika dia bersumpah, maka ditetapkan *diyat* pembunuhan secara tidak sengaja. Namun jika dia menolak untuk bersumpah, maka si pendakwa bersumpah, bahwa dia membunuhnya dengan sengaja, sehingga sang pelaku wajib di-*qishash* atau membayat *diyat* yang diperberat pembayarannya.

Penjelasan:

Hukum: Apabila seseorang bersaksi terhadap orang lain, bahwa dia mengakui membunuh seseorang dengan sengaja, lalu orang lainnya bersaksi, bahwa dia mengakui membunuhnya secara tidak sengaja, maka sempurnalah bukti atas terjadinya pembunuhan, tetapi bukti terhadap sifat pembunuhan itu belum sempurna. Oleh karena itu, terdakwa bisa ditanya; jika dia menyangkal pembunuhan, maka sangkalannya itu tidak diterima. Namun jika dia mengaku membunuh dengan sengaja, maka dia diberi saksi pembunuhan secara sengaja sesuai dengan pengakuannya.

Jika dia mengaku membunuh secara tidak sengaja dan ucapannya dibenarkan oleh wali, maka dia wajib dikenai *diyat* yang diambil dari hartanya sendiri. Jika ucapannya itu didustakan oleh wali, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pelaku disertai sumpahnya, karena memang menurut hukum asalnya, yaitu tidak ada kesengajaan.

Jika dia bersumpah, maka ditetapkan pembunuhan secara tidak sengaja. Namun jika dia menolaknya, maka pendakwa itulah yang bersumpah dan ditetapkan pembunuhan secara sengaja.

Jika terdakwa mengakui pembunuhan sengaja tetapi wali mendustakan dan berkata, "Bukan sengaja, tetapi tidak sengaja," maka sang pelaku tidak wajib di-*qishash*, karena wali tidak mendakwakannya, melainkan wajib menanggung *diyat* pembunuhan secara tidak sengaja. Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan, bahwa seyogianya *diyat* itu diambil dari harta pelaku, karena dia tidak dibuktikan dengan keterangan saksi.

Jika salah seorang saksi itu mengemukakan kesaksiannya, bahwa sang pelaku membunuh korbannya dengan sengaja, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia membunuhnya dengan tidak sengaja, maka pembunuhan terbukti berdasarkan kesaksian keduanya. Dua kesaksian tersebut tidak saling meniadakan karena satu perbuatan itu terkadang diyakini salah satu saksi sebagai perbuatan sengaja, sedangkan saksi lain meyakininya sebagai perbuatan yang tidak sengaja. Untuk itu, pelaku harus ditanya; jika dia mengaku membunuh dengan sengaja, maka dia dijatuhi hukuman yang sesuai dengan pengakuannya. Namun jika dia mengaku membunuh dengan tidak sengaja, dan ucapannya itu dibenarkan oleh wali, maka dia wajib membayar *diyat*. Tetapi jika ucapannya itu didustakan oleh wali, maka orang yang dijadikan sebagai wali itu boleh bersumpah, karena dia menguatkan dakwaannya dengan seorang saksi, dan itu bisa dianggap sebagai *lauts (indikasi yang kuat)*. Perkara berbeda dari kasus pertama, karena kesaksian di sana berdasarkan pada pengakuan, yang tidak ada *lauts* di dalam pengakuan tersebut. Jika wali tidak bersumpah, maka sang pelaku bersumpah, sehingga diwajibkan *diyat* yang diambil dari hartanya secara tempo, karena pembunuhan tidak sengaja itu telah dibuktikan dengan pengakuannya.

Jika pelaku tidak bersumpah, lantas apakah sumpah itu dikembalikan kepada wali? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i tentang hal ini, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya.

Jika kita mengatakan, bahwa sumpah dikembalikan kepadanya lalu dia bersumpah, maka ditetapkan saksi pembunuhan sengaja. Tetapi jika kita mengatakan, bahwa sumpah

tidak dikembalikan kepadanya, atau kita mengatakan dikembalikan kepadanya lalu sang wali menolak untuk bersumpah, maka ditetapkan *diyat* pembunuhan tak sengaja yang diambil dari harta pelaku, karena itulah yang diyakini.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang dibunuh dengan sengaja dan dia memiliki dua orang ahli waris; baik itu dua anak atau dua saudara, lalu salah satu dari keduanya bersaksi terhadap saudaranya, bahwa dia telah memaafkan *diyat* dan hak harta, maka gugurlah hukuman bagi pembunuh; baik orang itu adil atau fasik. Karena, kesaksiannya terhadap saudaranya itu mengandung pengakuan akan gugurnya *qishash*. Sedangkan masalah *diyat*, sesungguhnya bagian saksi tersebut itu ditetapkan, karena dia tidak merelakannya. Sementara bagian orang yang dipersaksikan; jika saksi itu termasuk orang yang tidak diterima kesaksiannya, maka yang dipersaksikan itu bersumpah, bahwa dia tidak merelakan haknya, dan sesudah itu dia berhak menanggung setengah *diyat*.

Jika saksi termasuk orang yang diterima kesaksiannya, maka sang pembunuh itu bersumpah bersama saksi, lalu gugurlah hak *diyat* orang yang dipersaksikan itu, karena sesuatu yang berujung pada hak harta, itu bisa ditetapkan dengan satu saksi dan sumpah.

Sementara mengenai cara bersumpah, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia bersumpah, bahwa orang yang dipersaksikan itu telah merelakan hak harta.

Pendapat Kedua: Dia bersumpah, bahwa orang yang dipersaksikan itu telah merelakan *qishash* dan hak harta. Inilah *nash* yang *zhahir*, karena bisa jadi dia memaafkan *diyat* tetapi haknya dari *diyat* itu tidak gugur. Yaitu jika kita mengatakan, bahwa pembunuhan secara sengaja itu tidak menjatuhkan selain *qishash*; jika wali korban memaafkan *diyat*, maka itu seperti tidak ada pemaafan, sehingga sang pelaku wajib bersumpah, bahwa wali korban telah memaafkan *qishash* dan *diyat*.

Penjelasan:

Hukum: Jika seseorang dibunuh dengan sengaja dan dia memiliki dua orang ahli waris; baik itu dua anak atau dua saudara, lalu salah satu dari keduanya bersaksi terhadap saudaranya, bahwa dia telah memaafkan *diyat* dan hak harta, maka gugurlah hukuman bagi pembunuh; baik orang itu adil atau fasik. Karena, kesaksiannya terhadap saudaranya itu mengandung pengakuan akan gugurnya *qishash*. Bagian saksi dari *diyat* itu masih berlaku. Sedangkan bagian orang yang dipersaksikan dari *diyat*; jika saksi tidak diterima kesaksiannya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang dipersaksikan disertai sumpahnya.

Jika saksi itu adil, maka pelaku pembunuhan itu bisa bersumpah bersamanya. Asy-Syafi'i berkata, "Dia harus bersumpah, 'Orang ini telah memaafkan *qishash* dan hak harta'." Namun para ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang hal ini.

Ada yang berpegang pada makna tekstualnya, yaitu wajib bersumpah, bahwa dia telah memaafkan *qishash* dan *diyat*, karena pemaafan terhadap *diyat* itu tidak sah kecuali setelah pemaafan terhadap *qishash*. Hal ini berlaku jika kita mengatakan, bahwa pembunuhan secara tidak sengaja itu tidak mengakibatkan hukuman selain *qishash*. Ada pula yang mengatakan, bahwa pelaku cukup bersumpah, "Dia sudah memaafkan *diyat*," karena *qishash* itu telah dihukumi gugur dalam keadaan apapun, sehingga tidak ada gunanya bersumpah terhadapnya.

Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* berkata, "Jika seseorang mendakwa seorang budak di tangan orang lain, lalu terdakwa itu menyangkal, kemudian pendakwa itu mendatangkan dua saksi, lalu salah satu saksi bersaksi, bahwa si pendakwa adalah pemilik budak tersebut, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa yang terdakwa itu mengaku telah mengambil budak dengan cara yang tidak benar, maka tidak diputuskan perkara berdasarkan kesaksian tersebut, karena itu adalah kesaksian terhadap dua hal yang berbeda. Pendakwa boleh bersumpah bersama saksi mana saja yang dia kehendaki, lalu dakwaannya itu dikabulkan sesuai sumpahnya. Demikian pula, jika salah satu saksi bersaksi, bahwa terdakwa mengambilnya tanpa izin, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa terdakwa mengaku mengambil budak itu tanpa izin, maka kesaksian tersebut tidak bisa dijadikan dasar keputusan, karena itu adalah kesaksian mengenai dua perbuatan yang berbeda. Dengan demikian, pendakwa bersaksi bersama saksi mana saja yang dia kehendaki, lalu budak tersebut diputuskan sebagai miliknya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika ada orang yang bersaksi, bahwa si fulan itu berkata, "Aku mewakilkanmu," sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia berkata, "Aku memberikannya kepadamu, atau engkau bersekutu denganku," maka tidak ditetapkan terjadinya perwakilan, karena kesaksian keduanya itu tidak sepakati pada satu perkataan. Jika salah satu saksi bersaksi, bahwa orang itu berkata, "Aku mewakilkanmu," sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa orang itu mengizinkannya untuk mengelola, atau dia memberikan kewenangan untuk mengelola, maka ditetapkan terjadinya perwakilan, karena saksi itu menyebutkan lafal tersebut, sedangkan saksi yang lain menyebutkan maknanya, dimana tidak ada yang berbeda kecuali dari segi lafal saja.

Pasal: Jika satu saksi bersaksi atas seseorang bahwa dalam keadaan sakit dia memerdekakan budaknya yang bernama Salim dan nilainya adalah sepertiga harta orang itu, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia memerdekakan budaknya yang bernama Ghanim dan nilainya adalah sepertiga hartanya; jika diketahui budak mana yang lebih dahulu dimerdekakan, maka dia dimerdekakan, sedangkan budak yang lain tetap berstatus budak. Namun jika tidak diketahui mana yang lebih dahulu, maka Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Keduanya diundi, karena keduanya tidak bisa digabung, karena bilangan sepertiga itu tidak bisa diterapkan pada porsi keduanya,

sedangkan yang satu tidak lebih berhak daripada yang lainnya. Oleh karena itu, keduanya diundi seperti halnya ada orang yang memerdekakan dua budak, sedangkan budak yang ketiga itu tidak ikut dimerdekakan.

Pendapat Kedua: Masing-masing dari dua budak tersebut dimerdekakan setengahnya, karena yang lebih dahulu disebut itulah yang merdeka dan yang kedua tetap menjadi budak. Jika keduanya diundi, maka tidak ada jaminan sekiranya bagian status budak jatuh pada budak yang lebih dahulu disebutkan padahal dia telah merdeka, sehingga dia dijadikan budak, dimana tidak ada jaminan sekiranya bagian status merdeka itu jatuh pada budak kedua, sehingga dia dimerdekakan padahal dia adalah budak. Oleh karena itu, masing-masing dimerdekakan setengahnya agar keduanya sama, hal ini sama seperti halnya perkara seseorang yang mewasiatkan sepertiga hartanya kepada orang lain dan sepertiga hartanya lagi kepada orang lainnya lagi, padahal para ahli waris tidak memperkenankan wasiat yang lebih dari sepertiga. Di sini sepertiga harta tersebut dibagi kepada keduanya.

Jika dua orang bersaksi atas seseorang, bahwa dia mewasiatkan sepertiga hartanya kepada orang pertama, sedangkan orang lainnya bersaksi, bahwa dia telah menarik wasiatnya itu dan berwasiat lagi untuk orang lain sebesar sepertiga hartanya, maka wasiat pertama batal dan wasiat kedua sah.

Jika seseorang mendakwa dua orang, bahwa keduanya menggadaikan seorang budak milik keduanya pada orang itu dengan suatu utang, lalu salah satunya membenarkan terkait hak sekutunya, sedangkan pihak yang lain mendustakan terkait hak dirinya, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Kesaksian keduanya tidak diterima, karena masing-masing dicurigai berbohong.

Pendapat Kedua: Kesaksian keduanya itu diterima, sedangkan penerima gadai itu harus bersumpah bersama siapa saja dari keduanya yang dia kehendaki. Sesudah itu budak tersebut menjadi barang gadai di tangannya, karena bisa jadi dia lupa, sehingga kebohongannya itu tidak diketahui.

Penjelasan:

Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Seandainya ada dua orang asing (orang yang tidak dikenal) bersaksi terhadap seorang budak, bahwa fulan yang sudah meninggal dunia itu memerdekakannya, sedangkan nilai budak tersebut adalah sepertiga dari harta orang itu, lalu dua ahli waris bersaksi untuk budak lain, bahwa budak itulah yang dimerdekakan, dan nilainya juga sepertiga dalam wasiat yang disampaikan secara rahasia, maka masing-masing dari keduanya itu dimerdekakan setengah."

Al Muzani berbeda pendapat, bahwa menurut qiyas pendapat Asy-Syafi'i, kedua budak tersebut diundi. Para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai bentuk masalah ini dan hukumnya. Abu Abbas, Abu Ishaq dan mayoritas ulama

madzhab kami mengatakan, bahwa bentuknya adalah dua orang asing bersaksi, bahwa fulan yang sudah meninggal dunia itu berwasiat untuk memerdekakan budaknya yang bernama Ghanim yang nilainya setara dengan sepertiga harta orang itu, lalu dua ahli warisnya bersaksi, bahwa dia mewasiatkan kemerdekaan Salim yang nilainya juga sepertiga dari hartanya. Asy-Syafi'i menyebut wasiat dengan kata memerdekakan, karena wasiat itu berujung pada kemerdekaan. Jika demikian bentuk masalahnya, maka kedua budak itu diundi, sebagaimana yang dikatakan oleh Al Muzani. Pernyataan Asy-Syafi'i "dari masing-masing dimerdekakan setengahnya," bukan dimaksudkan sebagai pemecahan kemerdekaan pada keduanya, melainkan maksudnya adalah, kesaksian dua orang asing itu sama seperti kesaksian dua ahli waris, dan juga bahwa dua budak tersebut sama kedudukannya, sehingga sepertiga harta itu wajib dibagi di antara keduanya, sebagaimana wasiat selain pemerdekaan itu dibagi. Hanya saja, *Sunnah* melarang pembagian sepertiga kemerdekaan, dan itu hanya berlaku dalam pengundian.

Di antara para ulama madzhab kami, ada yang mengatakan, bahwa bentuknya adalah seperti yang dikatakan Abu Abbas dan Abu Ishaq. Akan tetapi, hukumnya sesuai yang disebutkan oleh Asy-Syafi'i, yaitu dari masing-masing dimerdekakan setengahnya. Akan tetapi, dari masing-masing itu tidak dimerdekakan setengahnya kecuali pernyataan pemberi wasiat itu mengandung indikasi yang menunjukkan bahwa dia bermaksud membagi kemerdekaan pada dua budak tersebut, dimana dua saksi asing itu mengatakan, bahwa dia berkata, "Merdekakan budak ini." Jika sepertiga nilai harta itu tidak mengandung makna selain kemerdekaan setengah budak, maka mereka pun memerdekakan setengah budak. Lalu dua ahli waris

bersaksi dengan kesaksian yang sama untuk budak lain, karena diketahui dari pemberi wasiat, bahwa dia ingin membagi kemerdekaan pada dua budak. Dengan demikian, keduanya itu diundi.

Di antara para ulama madzhab kami ada yang berbeda dari Abu Ishaq terkait bentuk dan hukumnya. dia mengatakan, bahwa bentuknya adalah dua kesaksian terjadi atas kemerdekaan yang jatuh seketika, bukan wasiat. Hukum dalam masalah ini adalah, jika diketahui budak mana yang lebih dahulu dimerdekakan, maka dialah yang merdeka, sedangkan budak lain tetap statusnya menjadi budak. Akan tetapi jika tidak diketahui budak mana yang lebih dahulu, maka dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Keduanya diundi. Budak mana yang keluar undiannya, maka dia dimerdekakan, sedangkan yang lain tetap menjadi budak, karena masing-masing dari keduanya itu mungkin saja dimerdekakan terlebih dahulu, sehingga seharusnya dialah yang dimerdekakan, sedangkan yang lain tetap menjadi budak. Salah satu dari keduanya itu tidak memiliki keunggulan atas yang lainnya, sehingga keduanya itu diundi, seperti seandainya kedua budak itu dimerdekakan secara bersamaan.

Pendapat Kedua: Dari masing-masing dimerdekakan setengahnya, karena kita tahu bahwa salah satu dari keduanya itu merdeka, sedangkan yang lainnya masih berstatus budak. Jika keduanya diundi, maka tidak ada jaminan sekiranya kita menjatuhkan status merdeka pada yang budak dan menjatuhkan status budak pada yang merdeka, padahal yang satu tidak memiliki keunggulan atas yang lainnya. Oleh karena itu, dari masing-masing dimerdekakan setengahnya, karena keduanya memiliki kedudukan yang sama.

Kasus ini berbeda dari kasus ketika si tuan memerdekakan keduanya secara bersamaan, karena pemerdekaan itu tidak jatuh pada salah satu dari kedua budak tersebut.

Syaikh Abu Hamid mengatakan, "Metode ini lebih sejalan dengan madzhab, dan dia dijadikan acuan cabang masalah jika dua buktinya sama-sama adil. Sedangkan jika salah satunya tidak adil, maka jika yang fasik itu adalah dua saksi asing, sedangkan dua ahli warisnya adil, maka kesaksian dua saksi yang adil itu tidak bertolakbelakang dengan kesaksian dua saksi yang fasik. Dengan demikian, budak yang dipersaksikan dua saksi asing sebagai orang yang merdeka itu tetap menjadi budak, sedangkan budak yang dipersaksikan dua ahli waris itu dimerdekakan. Jika yang adil adalah dua saksi asing, sedangkan dua saksi ahli waris itu fasik, maka kesaksian dua saksi yang adil itu tidak bertolakbelakang dengan kesaksian dua saksi yang fasik.

Jika dua ahli waris tidak meniadakan apa yang disaksikan dua saksi asing, maka budak yang dipersaksikan merdeka oleh dua saksi asing itu dimerdekakan. Sementara budak yang dipersaksikan dua saksi ahli waris, menurut Syaikh Abu Hamid, dia dimerdekakan setengahnya dengan ditanggungkan pada keduanya, karena keduanya mengatakan, 'Seandainya kesaksian kami dan kesaksian dua orang asing itu diterima, maka setengah dari masing-masing budak itu dimerdekakan'. Pendapat ini didasarkan pada pendapat yang mengatakan, bahwa pemerdekaan itu dibagi di antara dua budak. Sedangkan setengah kedua pada budak yang dipersaksikan dua saksi asing itu diambil secara tidak benar dengan dibebankan kepada kami, dan sebenarnya budak tersebut tetap menjadi budak bagi kami. Setengah dari budak yang kami tunjuk inilah yang merdeka. Oleh karena itu, untuknya berlaku setengah

kemerdekaan budak, yang berdasarkan pada kesaksikan kedua saksi tersebut."

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Pendapat ini teledor. Seyogianya jika setengah budak yang dipersaksikan oleh dua saksi asing itu diambil dari dua ahli waris, maka budak itu tidak dimerdekakan atas tanggungannya selain lima perenam, karena seperenam warisan itu diambil secara tidak benar dengan dibebankan pada keduanya, dimana apa yang menjadi hak budak pertama melalui wasiat itu mengalami penyusutan. Dengan demikian, terjadi lingkaran setan. Dapat dikatakan, bahwa dari budak pertama, yaitu sepertiga warisan, dimerdekakan setengah, sedangkan sisanya diambil dengan cara yang tidak benar. Lalu dari budak kedua dimerdekakan setengahnya sebagai penggenap wasiat. Dan di tangan para ahli waris masih tersisa dua pertiga warisan kecuali setengah dari sesuatu yang setara dengan separuh dari sesuatu (bagian).

Jika nilai yang setara dengan sepertiga warisan itu menutupi dua dan setengah sesuatu (bagian), maka totalnya adalah empat perlima budak, dan itu merupakan sepertiga warisan. Dengan demikian, dari budak yang diakui merdeka oleh dua ahli waris, dimerdekakan dua dua perlima bagiannya, sedangkan tiga perlimanya tetap menjadi budak; dan dari budak yang dipersaksikan dua saksi asing itu dimerdekakan, karena keduanya bersaksi, bahwa pemiliknya telah memerdekakan budaknya yang bernama Ghanim yang nilainya sepertiga warisan, lalu dua ahli waris mengatakan, bahwa pemilik tidak memerdekakan Ghanim, melainkan memerdekakan Salim dan nilainya adalah sepertiga warisan.

Kondisi dua saksi asing itu adil, sementara dua saksi ahli waris itu fasik. Jadi, kesaksian dua ahli waris, bahwa pemilik budak tidak memerdekakan Ghanim, maka kesaksian ini tidak diterima karena kefasikan keduanya. Di samping itu, karena kesaksian tersebut merupakan kesaksian untuk meniadakan, sehingga Ghanim tetap dimerdekakan berdasarkan kesaksian dua saksi asing. Lalu dua ahli waris tersebut dianggap mengakui, bahwa yang dimerdekakan adalah Salim, sedangkan Ghanim diambil secara tidak benar dengan dibebankan pada keduanya.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Salim pun dimerdekakan dengan dibebankan pada keduanya sesuai pengakuan keduanya."

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Pendapat ini juga teledor, melainkan wajib dikatakan bahwa dua pertiga bagiannya saja yang dimerdekakan, karena Ghanim adalah budak yang diambil secara tidak benar, sehingga tidak ada kewajiban atas keduanya, sama seperti harta warisan."

Cabang: Jika nilai dua budak itu berbeda, lalu dua orang asing (tidak dikenal) yang bersaksi, bahwa pemilik budak itu memerdekakan Ghanim saat dia sakit menjelang kematian dan nilainya adalah sepertiga harta orang itu, sedangkan dua saksi ahli waris bersaksi, bahwa pemilik budak itu memerdekakan Salim yang nilainya seperenam hartanya, padahal kedua kelompok saksi sama-sama adil; jika kita mengatakan, bahwa kedua budak itu tidak diundi, maka dari masing-masing budak itu dimerdekakan dua pertiga, sehingga totalnya adalah sepertiga warisan. Tetapi jika kita mengatakan, bahwa kedua budak itu diundi; jika undian merdeka jatuh pada budak yang dipersaksikan oleh dua ahli waris, maka seluruh diri budak tersebut dimerdekakan, ditambah dengan

setengah diri budak yang lain sebagai penggenap sepertiga nilai harta.

Cabang: Jika dua orang asing bersaksi, bahwa fulan mewasiatkan kemerdekaan budaknya yang bernama Ghanim dengan nilai sepertiga hartanya, sedangkan dua ahli waris bersaksi, bahwa dia menarik wasiatnya untuk memerdekakan Ghanim dan membuat wasiat lain untuk memerdekakan Salim yang nilainya sepertiga hartanya, dimana dua kelompok saksi itu sama-sama adil, maka kesaksian dua ahli waris itu diterima dengan membatalkan kemerdekaan Ghanim dan menetapkan kemerdekaan Salim, karena dengan kesaksian tersebut dua ahli waris itu tidak hendak menarik manfaat kepada dirinya, dan tidak pula menghindarkan *mudharat* dari dirinya, karena nilai dua budak tersebut sama.

Jika dua saksi asing itu adalah orang yang adil, sedangkan dua saksi ahli waris itu orang yang fasik, maka kesaksian dua ahli waris mengenai penarikan wasiat pemerdekaan Ghanim itu tidak diterima. Akan tetapi keduanya mengatakan, bahwa Ghanim tidak berhak merdeka, melainkan yang berhak adalah Salim. Dengan demikian, Ghanim menjadi seperti harta yang diambil secara tidak benar dengan dibebankan pada keduanya.

Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Dua pertiga dari diri Salim itu harus dimerdekakan sebagai tanggungan dua ahli waris, dan itu setara dengan sepertiga warisan. Sedangkan sisa hartanya ada di tangan keduanya. Pendapat ini menguatkan pendapat Ibnu Ash-Shabbagh dalam kasus pertama. Tetapi jika dua saksi asing itu adalah orang yang fasik, sedangkan dua saksi ahli waris itu adil, maka kesaksian dua saksi asing yang fasik itu tidak bertolakbelakang dengan

kesaksian dua saksi yang adil. Dengan demikian, budak yang dipersaksikan oleh dua saksi ahli waris itulah yang dimerdekakan.

Cabang: Jika ada dua orang asing (tidak dikenal) yang bersaksi, bahwa pemilik harta berwasiat untuk memerdekakan Ghanim yang nilainya seperenam warisan, sedangkan dua ahli waris itu bersaksi, bahwa dia menarik wasiatnya dari Salim dan membuat wasiat baru untuk memerdekakan Salim yang nilainya sepertiga warisan, sedangkan para saksi sama-sama adil, maka Salim dimerdekakan, sedangkan Ghanim tetap menjadi budak.

Jika dua ahli waris tersebut fasik, maka Ghanim dimerdekakan karena kesaksian dua ahli waris tersebut tidak diterima terkait penarikan wasiat. Pada saat yang sama, keduanya mengakui, bahwa Ghanim adalah milik keduanya, dan dia diambil secara tidak benar dengan dibebankan pada keduanya. Keduanya juga mengakui, bahwa wasiat berlaku untuk Salim, sehingga dari Salim ini dimerdekakan sepertiga warisan yang telah dikuasai keduanya, dan itu setara dengan lima perenam diri Salim.

Jika nilai Ghanim adalah sepertiga warisan dan nilai Salim adalah seperenam warisan, sedangkan dua ahli waris itu adalah orang yang adil, maka kesaksian keduanya itu tidak diterima terkait setengah dari diri Salim, karena dengan adanya penarikan wasiat yang digantikan seperenam itu, dia berusaha mencari suatu manfaat untuk dirinya. Maka, apakah kesaksian keduanya itu diterima terkait setengah yang lainnya dari diri Salim? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Karena, itu adalah kesaksian yang mencakup dua hal, sehingga salah satunya ditolak lantaran ada kecurigaan.

Jika kita mengatakan, bahwa kesaksian keduanya itu ditolak untuk seluruhnya, maka budak yang dipersaksikan oleh dua saksi asing itu diputuskan merdeka, kecuali dua ahli waris mengatakan, "Budak tersebut diambil secara tidak benar dengan dibebankan pada kami. Yang diwasiatkan merdeka adalah Salim." Dengan demikian, Salim juga dimerdekakan dengan dibebankan pada keduanya berdasarkan pengakuan mereka, karena kedua budak itu setara dengan sepertiga harta yang tersisa di tangan keduanya.

Jika kita mengatakan, bahwa kesaksian keduanya itu ditolak untuk setengahnya dan diterima untuk setengah yang lainnya, maka setengah diri Ghanim itu dimerdekakan, sedangkan setengahnya yang lainnya tetap berstatus budak. Sedangkan Salim dimerdekakan seluruhnya, karena sepertiga harta warisan dapat menutupi seluruhnya. Jika dua ahli waris itu adalah orang yang fasik, maka Ghanim dimerdekakan berdasarkan kesaksian dua saksi asing, sedangkan Salim dimerdekakan berdasarkan pengakuan dua ahli waris tersebut.

Cabang: Apabila ada dua orang asing bersaksi, bahwa pemilik budak mewasiatkan kemerdekaan Ghanim yang nilainya setara dengan sepertiga harta warisan, sedangkan dua ahli waris bersaksi, bahwa pemilik budak berwasiat untuk memerdekakan Salim yang nilainya sepertiga warisan, tetapi kedua ahli waris itu tidak bersaksi atas penarikan wasiat dari Ghanim, sementara semua saksi tersebut adil, maka diadakan undian di antara dua budak tersebut. Barangsiapa yang keluar undiannya, maka dia merdeka, sedangkan budak yang lain tetap menjadi budak.

Jika nilai Ghanim adalah sepertiga warisan dan nilai Salim adalah seperenam warisan, maka diadakan undian di antara keduanya. Jika undian merdeka jatuh pada Ghanim, maka dia dimerdekakan dan Salim tetap menjadi merdeka, namun jika undian merdeka itu jatuh pada Salim, maka seluruh dirinya merdeka, sedangkan dari diri Salim dimerdekakan setengahnya sebagai penggenap sepertiga.

Jika ada dua orang asing (tidak dikenal) bersaksi, bahwa pemilik harta berwasiat sepertiga hartanya untuk Zaid, sedangkan dua ahli waris bersaksi, bahwa dia berwasiat untuk Amru, sementara keduanya tidak bersaksi terkait penarikan wasiat dari Zaid, maka sepertiga harta itu dibagi dua untuk Zaid dan Amru.

Jika dua saksi asing itu bersaksi, bahwa pemilik harta mewasiatkan sepertiga hartanya kepada Zaid, sedangkan dua ahli waris itu bersaksi, bahwa dia menarik wasiatnya untuk Zaid dan berwasiat sepertiga hartanya untuk Amru, dimana para saksi tersebut sama-sama adil, maka batallah wasiat untuk Zaid dan berlakulah wasiat untuk Amru. Jika kasusnya sama, lalu dua orang lainnya bersaksi, bahwa dia menarik wasiatnya dari Zaid dan Amru, lalu dia mewajibkan sepertiga hartanya untuk Khalid, maka batallah wasiat untuk Zaid dan Amru, dan berlakulah wasiat untuk Khalid.

Jika ada dua orang asing (tidak dikenal) yang bersaksi, bahwa yang bersangkutan itu berwasiat sepertiga hartanya untuk Zaid, sedangkan dua ahli waris bersaksi, bahwa orang itu menarik wasiatnya dari Zaid dan berwasiat untuk Amru, lalu ada dua saksi lain yang bersaksi, bahwa dia menarik salah satu wasiat tetapi keduanya tidak menentukan yang mana, maka batallah kesaksian orang yang bersaksi atas penarikan wasiat tanpa menentukan

wasiat yang mana, dimana kemudian wasiat yang ditetapkan itu berlaku untuk Amru.

Cabang: Jika ada dua orang yang bersaksi, bahwa si fulan berwasiat untuk Zakariya atas sepertiga hartanya, lalu seorang saksi lainnya bersaksi, bahwa yang bersangkutan itu menarik wasiatnya untuk Zaid dan berwasiat sepertiga hartanya untuk Amru, maka Amru boleh bersaksi bersama saksinya itu, lalu wasiat Zaid itu dihukumi batal, dan wasiat Amru berlaku. Dalam masalah ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama, karena dua bukti di sini tidak bertolakbelakang, melainkan dua saksi itu sama-sama bersaksi atas wasiat, sedangkan satu saksi bersaksi atas penarikan wasiat, dimana dia bersaksi dengan kesaksian yang berbeda dari apa yang dipersaksikan dua saksi sebelumnya, dimana tujuan dari kesaksiannya ini adalah menarik wasiat.

Cabang: Jika seseorang mendakwa dua orang bahwa keduanya menggadaikan budak kepada si fulan dengan utang yang ditanggung keduanya, lalu masing-masing membenarkan dakwaan itu terkait tanggungan kawannya itu, tetapi masing-masing mendustakan dakwaan terkait tanggungan dirinya, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Kesaksian keduanya itu tidak diterima, karena masing-masing mendakwa bahwa temannya berbohong.

Pendapat Kedua: Kesaksian keduanya diterima, dan masing-masing dari keduanya dikenai saksi, sedangkan budak tersebut tetap menjadi barang yang digadai dan ada pada

pendakwa, karena kebohongan masing-masing itu tidak diketahui, sebab bisa jadi dia lupa telah menggadai sang budak.

Cabang: Gugurnya Kesaksian dari Para Pemilik Pekerjaan Yang Sifatnya Berupa Permainan.

Sebelumnya telah dibahas tentang kesaksian para penyair dan bolehnya kesaksian datang dari mereka selama mereka tidak melontarkan cacian, kata-kata kotor, atau kata-kata yang dapat membangkitkan syahwat. Yang juga termasuk kelompok orang yang tidak diterima kesaksiannya adalah para penari dan orang-orang yang dihukumi sama seperti mereka; seperti aktor dan aktris yang piawai menipu mata dengan gerakan yang dibuat-buat dan mengubah penampilan secara palsu agar memberi kesaksian kepada pemirsa bahwa dia menangis padahal dia tidak perlu menangis melainkan hanya untuk menjalankan perannya secara dusta. Dimana drama yang paling bagus adalah, drama yang paling kuat dalam memainkan sisi kebohongan, hingga ada di antara mereka yang melakonkan peran orang cacat, atau sakit kritis, atau seorang pemimpin dan hal-hal semacam itu.

Cabang: Keadilan para pemain sulap, pemain film dan pemain kartu gugur. Demikian pula keadilan orang-orang yang bermain dengan keras, pengemis, orang-orang yang suka berkeliling kampung dengan membawa dupa, karena semua itu adalah pekerjaan yang rendah dan mengakibatkan cela bagi para pelakunya, sehingga kesaksiannya tidak sah.

Bab: Penarikan Kesaksian

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Jika para saksi itu bersaksi atas suatu hak, kemudian mereka menarik kesaksian tersebut, maka bisa jadi penarikan kesaksiannya itu dilakukan sebelum adanya keputusan, bisa jadi dilakukan sesudah keputusan tetapi belum sampai penyerahan hak, dan bisa jadi dilakukan sesudah keputusan dan sesudah penyerahan hak.

Jika penarikan kesaksian terjadi sebelum keputusan, maka kesaksian tersebut tidak dijadikan dasar untuk mengambil sebuah keputusan. Abu Tsaur mengatakan, bahwa kesaksian tersebut bisa dijadikan dasar suatu keputusan. Pendapat ini keliru, karena mungkin saja mereka jujur dalam hal kesaksian dan berbohong terkait penarikan kesaksian, mungkin pula mereka jujur dalam hal penarikan kesaksian dan berbohong dalam hal kesaksian. Oleh karena itu, tidak dijatuhkan keputusan dalam keadaan ragu, sebagaimana hakim yang juga tidak mengetahui keadilan para saksi.

Jika mereka menarik kesaksian sesudah keputusan dan sebelum hak ditunaikan; jika kesaksian itu berkaitan dengan hukuman *had* atau *qishash*, maka hak tersebut tidak boleh ditunaikan, karena hak-hak ini dapat gugur dengan adanya *syubhat* atau kesamaran. Penarikan kesaksian merupakan suatu syubhat yang nyata, sehingga hak tersebut tidak bisa ditunaikan dengan adanya *syubhat*. Tetapi jika kesaksian itu

berkaitan dengan hak harta atau akad, maka pendapat yang di-*nash* adalah boleh menunaikan hak tersebut.

Di antara para ulama madzhab kami, ada yang mengatakan, bahwa itu tidak boleh, karena hukumnya tidak permanen sebelum penunaian hak. Pendapat ini keliru, karena hukum tersebut telah jatuh dan *syubhat* itu tidak bisa mempengaruhinya, sehingga boleh menunaikan hak tersebut.

Jika mereka menarik kesaksian sesudah keputusan dan sesudah hak ditunaikan, maka hal itu tidak membatalkan keputusan, dimana orang yang diberi kesaksian itu tidak wajib mengembalikan apa yang telah dia ambil, karena bisa jadi para saksi itu jujur dan bisa juga dia berbohong. Sedangkan salah satu dari dua hal yang mungkin itu telah dikenai hukum dan penunaian hak, sehingga tidak bisa dibatalkan dengan penarikan kesaksian yang sifatnya masih mungkin.

Penjelasan:

Hukum: Jika para saksi itu bersaksi atas suatu hak di hadapan hakim, kemudian mereka menarik kesaksian itu, maka penarikan kesaksian mereka itu tidak terlepas dari tiga kondisi. Bisa jadi penarikan kesaksian dilakukan sebelum keputusan, bisa jadi dilakukan sesudah keputusan tetapi belum sampai penyerahan hak, dan bisa jadi dilakukan sesudah keputusan dan sesudah penyerahan hak.

Jika penarikan kesaksian dilakukan sebelum penjatuhan keputusan, maka hakim tidak boleh memutuskan perkara berdasarkan kesaksian mereka.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Ini adalah *ijma'* kecuali yang diceritakan dari Abu Tsaur, dimana dia berkata, bahwa kesaksian tersebut bisa dijadikan dasar keputusan, karena kesaksian itu telah terjadi, sehingga tidak batal akibat penarikan kesaksian yang dilakukan, seperti seandainya mereka menarik kesaksian sesudah keputusan dibuat.

Pendapat ini keliru, karena hakim hanya membuat keputusan berdasarkan kesaksian mereka. Jika mereka menarik kesaksian mereka, maka tidak ada lagi kesaksian untuk dijadikan dasar keputusan. Alasan lainnya adalah, karena hakim hanya boleh memutuskan perkara berdasarkan kesaksian yang dia duga kuat dan para saksinya itu jujur.

Jika mereka menarik kesaksian, maka dimungkinkan mereka itu jujur dalam hal kesaksian dan berbohong dalam hal penarikan kesaksian, dan dimungkinkan pula mereka itu berbohong dalam hal kesaksian dan jujur dalam hal penarikan kesaksian. Hal itu menimbulkan keraguan terhadap kesaksian mereka, sehingga kesaksian tersebut tidak boleh dijadikan dasar pengambilan keputusan, hal ini sama seperti halnya mereka (saksi ahli waris) dicap fasik sesudah kesaksian dan sebelum kesaksian mereka bisa dijadikan dasar keputusan.

Jika mereka bersaksi atas suatu hak, lalu mereka berkata kepada hakim sebelum keputusan, "Tangguhkanlah keputusanmu sampai kami memastikan kesaksian kami," kemudian mereka kembali dan berkata, "Kami telah memastikan kesaksian kami," maka apakah hakim boleh memutuskan perkara berdasarkan

kesaksian mereka? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hakim boleh memutuskan perkara dengan kesaksian mereka, karena mereka itu belum menarik kesaksian.

Pendapat Kedua: Hakim tidak boleh memutuskan perkara dengan kesaksian mereka, karena pernyataan mereka ini memunculkan keraguan terhadap kesaksian mereka.

Jika mereka menarik kesaksian sesudah keputusan yang dibuat oleh hakim dan sebelum hak yang mereka saksikan itu ditunaikan; jika hak yang dipersaksikan itu termasuk hak yang gugur dengan adanya *syubhat,* seperti hukuman *had* dan *qishash*, maka hak tersebut tidak boleh ditunaikan, karena hak-hak ini gugur dengan adanya *syubhat*, sedangkan penarikan para saksi itu merupakan *syubhat* yang paling kuat sehingga hukuman *had* dan *qishash* itu tidak boleh ditunaikan. Namun Al Mas'udi menuturkan satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i lainnya tentang *qishash*, bahwa dia bisa dijalankan karena itu adalah hak manusia. Pendapat yang masyhur adalah pendapat yang pertama.

Jika hak yang dipersaksikan itu adalah hak manusia yang tidak gugur dengan *syubhat*, seperti hak harta, pernikahan dan semisalnya, maka menurut pendapat yang di-*nash,* orang yang diberi kesaksian itu boleh meminta ditunaikan haknya. Namun di antara ulama madzhab kami lainnya ada yang mengatakan, bahwa tidak boleh meminta ditunaikan haknya, karena hukum tersebut belum permanen sebelum hak yang dipersaksikan itu ditunaikan. Oleh karena itu, penarikan kesaksian dalam keadaan seperti ini sama seperti halnya penarikan kesaksian sebelum keputusan hukum itu dibuat. Namun pendapat ini tidak benar, karena hukum

telah terlaksana dan *syubhat* itu tidak mempengaruhinya, sehingga yang berhak adalah, boleh menuntut ditunaikan haknya.

Jika para saksi itu menarik kesaksian sesudah keputusan dibuat dan sesudah hak yang dipersaksikan itu, ditunaikan, maka hal itu tidak membatalkan hukum, dan orang yang diberi kesaksian itu juga tidak wajib mengembalikan apa yang dia ambil. Ini adalah pendapat seluruh ulama selain Ibnu Al Musayyib dan Al Auza'i, karena keduanya mengatakan, bahwa hal itu membatalkan hukum dan orang yang diberi kesaksian itu wajib mengembalikan apa yang telah dia ambil. Demikian pula, keduanya menyebutkan bahwa jika para saksi itu menarik kesaksian sesudah keputusan dibuat dan sebelum hak itu ditunaikan, maka penarikan kesaksian tersebut membatalkan hukum, dan hak yang dipersaksikan tidak ditunaikan.

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa para saksi tersebut bisa jadi benar dalam kesaksian dan berbohong dalam hal penarikan kesaksian, dan bisa jadi dia berbohong dalam hal kesaksian dan jujur dalam hal penarikan kesaksian. Kemungkinan yang satu tidak lebih kuat daripada kemungkinan yang lainnya, sehingga tidak boleh membatalkan hukum dengan perkara yang sifatnya mungkin.

Asy-Syirazi ؒ berkata: Pasal: Apabila para saksi itu bersaksi dengan sesuatu yang mengakibatkan jatuhnya hukuman mati, kemudian mereka menarik kesaksian, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; apabila mereka mengatakan, "Kami sengaja bersaksi demikian agar dia dihukum mati dengan kesaksian kami," maka mereka wajib dikenai *qishash*, hal ini sesuai dengan

riwayat Asy-Sya'bi, bahwa ada dua orang yang bersaksi di hadapan Ali ﷺ atas seseorang, bahwa orang itu telah mencuri, sehingga Ali ﷺ memotong tangannya. Kemudian dua saksi tersebut mendatangi Ali lagi dengan membawa laki-laki lain, lalu keduanya berkata, "Kami keliru dengan yang pertama dan inilah pencurinya." Ali lantas membatalkan kesaksian keduanya atas laki-laki yang kedua ini, dan membebankan *diyat* tangan orang pertama pada keduanya. Ali ﷺ berkata, "Seandainya aku tahu bahwa kalian berdua sengaja, niscaya aku potong tangan kalian."

Alasan lainnya adalah, karena keduanya itu mendorong hakim untuk menjatuhkan hukuman mati padanya secara tidak benar, sehingga keduanya itu wajib dikenai *qishash* andai keduanya itu memaksa sang hakim agar membunuhnya.

Jika mereka mengatakan, "Kami sengaja bersaksi, tetapi kami tidak tahu bahwa dia membunuh," dan mereka benar-benar tidak mengetahui pembunuhannya, maka mereka wajib dikenai *diyat* yang pembayarannya diperberat lantaran adanya unsur kesengajaan di dalamnya, dan pembayarannya ditangguhkan karena unsur ketidak-sengajaan juga ada di dalamnya. Jika mereka mengatakan, "Kami tidak sengaja atau keliru," maka mereka wajib dikenai *diyat* yang pembayarannya ringan, karena itu adalah perbuatan yang tidak sengaja. *Diyat* tersebut tidak dipikul oleh *Aqilah (kerabat pelaku)*, karena *diyat* wajib akibat pengakuan mereka. Jika

mereka sepakat, bahwa sebagian dari mereka itu sengaja dan sebagian yang lain tidak sengaja, maka yang tidak sengaja itu menanggung bagiannya dari *diyat* yang ringan, dan yang sengaja itu menanggung bagiannya dari *diyat* yang pembayarannya diperberat. Dia tidak dikenai *qishash*, karena keterlibatan orang yang tidak sengaja.

Jika mereka berselisih, dimana sebagian dari mereka mengatakan, "Kami semua sengaja," sedangkan sebagian yang lain mengatakan, "Kami semua tidak sengaja," maka orang yang mengakui seluruhnya sengaja itu wajib dikenai hukuman *qishash*, sedangkan orang yang mengakui seluruhnya tidak sengaja wajib membayar bagiannya dari *diyat* yang pembayarannya diringankan.

Jika empat orang saksi memberikan kesaksian yang mengakibatkan hukum rajam, lalu dua saksi mengatakan, "Kami sengaja, sedangkan dua orang ini tidak sengaja," sedangkan dua saksi yang lain mengatakan, "Kami sengaja, sedangkan dua saksi pertama tidak sengaja," maka dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Seluruhnya wajib dikenai *qishash*, karena masing-masing dari mereka mengaku sengaja melakukan itu, dan dia menyandarkan ketidaksengajaan kepada orang yang mengaku sengaja, sehingga mereka menjadi seperti kelompok saksi yang seluruhnya mengaku sengaja.

Pendapat Kedua: Pendapat inilah yang *shahih*, yaitu tidak ada kewajiban *qishash* atas seorang pun di antara mereka, melainkan masing-masing dari mereka wajib membayarkan bagiannya dari *diyat* yang pembayarannya diperberat. Alasannya telah disampaikan sebelumnya.

Jika sebagian saksi berkata, "Aku sengaja, dan aku tidak mengetahui keadaan para saksi yang lain," lalu para saksi yang lain berkata, "Kami juga sengaja," maka wajib dilakukan hukuman *qishash* atas seluruhnya. Jika mereka semua mengatakan, "Kami tidak sengaja," maka gugurlah *qishash* dari seluruhnya.

Penjelasan:

Hukum: Apabila para saksi bersaksi atas suatu hak, kemudian mereka menarik kesaksian sesudah keputusan hukum dan sesudah ditunaikan hak, maka kami telah menyampaikan, bahwa hal itu tidak membatalkan hukum, dan orang yang diberi kesaksian itu tidak wajib mengembalikan apa yang telah dia ambil, dan dia juga tidak bertanggungjawab.

Yang menjadi pembahasan di sini adalah, yaitu terkait hal-hal yang wajib bagi para saksi, karena perkara yang disaksikan itu bisa jadi berupa penghilangan sesuatu (bukti tindak kejahatan) atau yang semakna dengan penghilangan, dan bisa berupa harta. Jika perkara yang disaksikan adalah penghilangan; seperti kesaksian terhadap suatu tindakan yang mewajibkan hukuman mati, potongan tangan dan rajam, maka para saksi wajib bertanggung jawab karena orang yang dipersaksikan itu telah dihukum mati,

atau dipotong tangannya karena suatu sebab yang tidak benar dari para saksi, sehingga mereka wajib bertanggung jawab, seperti seandainya mereka melakukan penghilangan, atau perusakan dengan tangan mereka sendiri.

Dalam hal ini ada delapan permasalahan, yaitu:

Permasalahan Pertama: Dua orang atau sekelompok orang bersaksi atas seseorang dengan sesuatu yang mengakibatkan hukuman mati sehingga yang bersangkutan itu pun dijatuhi hukuman mati; atau dengan sesuatu yang mengakibatkan hukuman potong tangan lalu yang bersangkutan itu pun dipotong tangannya.

Jika mereka mengatakan, "Kami sengaja bersaksi terhadapnya agar dia dibunuh atau dipotong tangannya," maka para saksi tersebut wajib dijatuhi hukuman mati, atau potong tangan. Pendapat ini dipegang oleh Ibnu Syubrumah, Ahmad dan Ishaq. Sedangkan Rabi'ah Ar-Ra'yi, Abu Hanifah dan para ulama madzhabnya mengatakan, bahwa mereka tidak wajib dijatuhi hukuman mati dan potong tangan, melainkan wajib membayar dendanya.

Yang menjadi dalil kami adalah, riwayat yang menyatakan bahwa ada dua orang laki-laki yang bersaksi di hadapan Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ atas seseorang bahwa dia mencuri lalu orang itu dipotong tangannya. Sesudah itu keduanya saksi menarik kesaksian dan berkata, "Kami keliru terkait orang pertama." Abu Bakar ﷺ menolak kesaksian keduanya atas orang kedua, dan mendenda keduanya dengan *diyat* tangan. Abu Bakar Ash-Shiddiq berkata, "Seandainya aku tahu bahwa kalian sengaja, niscaya aku potong tangan kalian."Di antara para sahabat tidak ada yang menentang keputusannya itu.

Alasan lainnya adalah, karena kesaksian seperti ini adalah, suatu bentuk perusakan yang harus ditanggung akibatnya seandainya itu terjadi karena sebuah perbuatan, sehingga perkataan itu pun harus ditanggung seandainya itu terjadi dengan ucapan, sama seperti pemerdekaan budak.

Alasan lainnya adalah, karena kedua saksi tersebut menggiring hakim untuk merusak tangan orang itu, sehingga keduanya dianggap sebagai orang yang memaksa hakim untuk merusak tangan orang itu secara syariat. *Qishash* menurut kami dan menurut kelompok lain hukumnya wajib bagi orang yang memaksa dan memberi perintah. Kasus ini sama seperti kasus itu.

Permasalahan Kedua: Para saksi berkata, "Kami sengaja bersaksi terhadapnya agar dia dibunuh, dipotong tangannya, atau dirajam, tetapi kami tidak mengira bahwa dia dibunuh, atau dipotong tangannya dengan kesaksian kami. Kami hanya mengira, bahwa dia didera dan ditahan." Sedangkan para saksi tersebut termasuk orang yang mungkin tidak tahu hal itu. Dalam kasus ini, mereka tidak wajib dikenai hukuman *qishash*, karena mereka tidak mengakui perbuatan yang mewajibkan jatuhnya hukuman *qishash*. Tetapi mereka wajib dikenai *diyat* yang pembayarannya diperberat dengan cara diambil dari harta mereka, karena itu adalah perbuatan sengaja sekaligus keliru. *Diyat* tidak ditanggung oleh *Aqilah (kerabat pelaku)*, karena dia menjadi wajib akibat pengakuan mereka. Lantas apakah *diyat* tersebut wajib dibayarkan secara tunai atau tempo? Al Mas'udi mengatakan, bahwa Asy-Syafi'i me-*nash*, itu wajib dibayar secara tunai. Pendapat ini dipegang oleh Al Qaffal. Alasannya adalah, karena perbuatan itu merupakan perbuatan yang sengaja dari semua sisi.

Pernyataan mereka, "Kami tidak tahu, bahwa dia akan dijatuhi hukuman mati," itu seperti pernyataan "aku melemparnya dengan sengaja tetapi aku tidak tahu bahwa anak panah ini bisa sampai kepadanya."

Syaikh Abu Ishaq di sini dan Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan, bahwa *diyat* wajib dibayarkan secara tempo, karena ada unsur ketidak-sengajaan di dalamnya. Pendapat ini dipegang oleh pengarang kitab *At-Taqrib*. Dia mengarahkan redaksi Asy-Syafi'i di atas kepada makna ini manakala telah berlalu waktu tahun sejak waktu pembunuhan hingga waktu tuntutan.

Permasalahan Ketiga: Para saksi mengatakan, "Kami keliru dalam bersaksi terhadapnya, dan kami mengira bahwa dialah yang membunuh atau berbuat zina. Padahal yang membunuh atau yang berzina adalah orang lain." Mereka tidak wajib dikenai *qishash*, melainkan mereka wajib membayar *diyat* dari harta mereka sendiri secara tempo.

Permasalahan Keempat: Jika para saksi sepakat, bahwa sebagian dari mereka itu sengaja bersaksi terhadap orang itu agar dia dibunuh, atau sebagian dari mereka tidak sengaja dalam kesaksian terhadapnya, maka yang sengaja tidak wajib dikenai *qishash* karena keterlibatan orang yang tidak sengaja di dalamnya. dia hanya wajib membayarkan bagiannya dari *diyat* yang pembayarannya diperberat dari hartanya, sedangkan pihak yang tidak sengaja wajib membayarkan bagiannya dari *diyat* yang pembayarannya ringan dari hartanya karena *diyat* tersebut jatuh kewajibannya akibat pengakuannya.

Permasalahan Kelima: Jika mereka berselisih, dimana sebagian dari mereka berkata, "Kami semua sengaja bersaksi terhadapnya agar dia dibunuh," sedangkan sebagian yang lain

mengatakan, "Kami semua tidak sengaja bersaksi terhadapnya," atau "Kami keliru, sedangkan mereka tidak," maka dia orang yang mengakui kesengajaan seluruh saksi itu wajib dikenai *qishash* karena dia mengakui bahwa dia dan temannya sengaja bersaksi. Sedangkan orang yang mengaku keliru tidak dikenai hukuman *qishash*, karena pengakuan orang lain terhadapnya itu tidak diterima. Dia hanya wajib membayar bagiannya dari *diyat* ringan.

Permasalahan Keenam: Jika empat saksi bersaksi atas seseorang tentang perbuatan yang mengakibatkan hukuman mati, lalu dia dijatuhi hukuman mati, kemudian mereka menarik kesaksian dimana dua saksi di antara mereka itu berkata, "Kami semua sengaja bersaksi terhadapnya, agar dia dibunuh," sedangkan dua saksi yang lain berkata, "Kami sengaja bersaksi terhadapnya agar dia dibunuh, sedangkan dua saksi yang pertama tidak sengaja," maka dua saksi pertama yang mengakui kesengajaan seluruh saksi itu wajib dikenai hukuman *qishash*, karena keduanya mengakui diri keduanya itu sengaja bersaksi. Lantas apakah dua saksi yang lain itu wajib dikenai hukuman *qishash*?

Syaikh Abu Ishaq di sini menceritakan dua pendapat Asy-Syafi'i, tetapi Syaikh Abu Hamid, Ibnu Ash-Shabbagh dan Al Mas'udi menuturkannya sebagai dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Keduanya wajib dikenai hukuman *qishash*, karena keduanya telah mengaku sengaja, dan menyandarkan ketidak-sengajaan itu kepada orang yang mengaku dirinya sengaja. Dengan demikian, kasusnya menjadi seperti seandainya mereka semua mengaku sengaja.

Pendapat Kedua: Keduanya tidak wajib dikenai *qishash*. Pendapat inilah yang paling benar, karena keduanya memang mengaku sengaja, tetapi ada pihak lain yang tidak sengaja turut bersekutu dengannya. Implikasinya adalah, keduanya tidak dikenai hukuman *qishash* berdasarkan perkataan dua saksi yang lain. Atas dasar itu, dia wajib dikenai setengah *diyat* yang pembayarannya diperberat diambil dari harta keduanya.

Permasalahan Ketujuh: Jika dua orang saksi itu berkata, "Kami sengaja bersaksi terhadapnya, agar dia dibunuh, sedangkan dua saksi yang lain itu tidak sengaja," lalu dua saksi yang lain berkata, "Bukan, tetapi kami yang sengaja bersaksi terhadapnya, sedangkan dua saksi ini tidak sengaja," maka apakah mereka semua wajib dikenai *qishash* ataukah hanya dikenai *diyat* yang pembayarannya diperberat? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'I yang dituturkan oleh Syaikh Abu Ishaq di sini. Alasan dua pendapat ini seperti yang telah kami sampaikan dalam masalah sebelumnya.

Permasalahan Kedelapan: Sebagian saksi mengatakan, "Aku sengaja bersaksi terhadapnya agar dia dibunuh, tetapi aku tidak tahu apakah teman-temanku sengaja atau tidak sengaja." Dia mengembalikan keputusan kepada saksi-saksi yang lain. Jika mereka semua mengaku sengaja, maka mereka semua wajib dikenai hukuman *qishash*. Namun jika mereka semua mengaku tidak sengaja, atau salah satu dari mereka mengaku tidak sengaja, maka selebihnya yang sengaja itu tidak dikenai hukuman *qishash*, karena yang sengaja itu menjadi sekutu orang yang tidak sengaja. Orang yang mengaku sengaja itu wajib membayar bagiannya dari *diyat* yang pembayarannya diperberat dari hartanya. Sedangkan saksi yang mengaku tidak sengaja itu wajib membayarkan

bagiannya dari *diyat* yang pembayarannya ringan secara tempo dari hartanya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika sebagian dari mereka itu menarik kesaksian, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; apabila jumlah mereka tidak lebih dari jumlah saksi yang diperlukan, yaitu empat saksi bersaksi terhadap seseorang yang berzina sehingga dia dirajam, kemudian salah seorang di antara mereka menarik kesaksiannya dan berkata, "Aku keliru," maka dia menanggung seperempat *diyat*.

Jika dua saksi menarik kesaksiannya, maka keduanya itu menanggung setengah *diyat*. Jika jumlah mereka melebihi jumlah bukti yang diperlukan, seperti lima orang bersaksi terhadap seseorang yang berbuat zina, kemudian orang itu dirajam, lalu salah seorang saksi menarik kesaksiannya itu, maka saksi yang menarik kesaksiannya itu tidak dikenai hukuman *qishash*, karena kewajiban hukuman mati itu masih berlaku pada orang yang dipersaksikan. Lantas apakah dia harus menanggung *diyat*? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pendapat yang *shahih* adalah, tidak wajib, karena kewajiban hukuman mati itu masih berlaku.

Pendapat Kedua: Dia wajib membayar seperlima *diyat*, karena rajam itu terjadi akibat kesaksian mereka, sehingga *diyat* dibagi sesuai jumlah mereka.

Jika dua saksi menarik kesaksian dan berkata, "Kami semua sengaja bersaksi," maka keduanya wajib dikenai hukuman *qishash*. Jika keduanya mengatakan, "Kami semua tidak sengaja," maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i terkait hukuman *diyat*:

Pendapat Pertama: Keduanya menanggung seperlima *diyat,* karena disesuaikan dengan jumlah mereka.

Pendapat Kedua: Keduanya menanggung seperempat *diyat,* karena masih tersisa tiga perempat bukti atau kesaksian.

Penjelasan:

Jika sebagian orang yang bersaksi atas perusakan atau penghilangan itu menarik kesaksian sesudah hak yang dipersaksikan itu ditunaikan, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; apabila jumlah saksi tidak lebih dari jumlah saksi yang seharusnya; seperti dua orang bersaksi atas seseorang bahwa dia membunuh orang lain secara sengaja, kemudian orang itu dijatuhi hukuman mati, lalu salah satu saksi menarik kesaksiannya dan berkata, "Kami sengaja bersaksi kepadanya agar dia dibunuh," maka dia wajib dikenai hukuman *qishash*, sedangkan saksi lain itu tidak menanggung kewajiban apapun.

Jika saksi yang menarik kesaksiannya itu mengatakan, "Kami tidak sengaja bersaksi terhadapnya," atau "Aku tidak sengaja, sedangkan temanku sengaja," maka yang menarik kesaksian itu tidak wajib dikenai *qishash*, melainkan dia wajib membayar setengah *diyat* yang pembayarannya ringan. Demikian

pula, jika empat orang bersaksi atas seseorang yang berbuat zina dalam keadaan *muhshan,* sehingga dia dirajam, kemudian salah seorang di antara mereka menarik kesaksiannya; jika orang itu berkata, "Kami semua sengaja bersaksi kepadanya agar dia dijatuhi hukuman mati," maka dia wajib dikenai hukuman *qishash,* sedangkan tiga saksi lainnya tidak dikenai kewajiban apapun. Jika jumlah saksi lebih dari yang dibutuhkan, maka perlu ditinjau terlebih dahulu.

Jika kesaksian itu tidak terkait dengan perbuatan zina, dimana tiga saksi bersaksi atas seseorang bahwa dia membunuh seseorang dengan sengaja, lalu dia dibunuh oleh wali korban, kemudian salah satu dari tiga saksi itu menarik kesaksiannya dengan berkata, "Aku bersaksi palsu dan aku sengaja berbuat demikian agar dia dibunuh, dan dua temanku juga sengaja," maka Ibnu Al Haddad mengatakan, bahwa orang yang menarik kesaksiannya itu wajib dikenai hukuman *qishash.* Jika wali memilih untuk memaafkannya dengan kompensasi harta, maka dia wajib membayar sepertiga *diyat.*

Jika kesaksian tersebut terjadi dalam perkara zina, dimana ada lima orang bersaksi atas seseorang, bahwa dia berzina dengan status *muhshan,* sehingga dia dirajam akibat kesaksian mereka, kemudian salah seorang di antara mereka menarik kesaksian dengan berkata, "Aku bersaksi palsu, dan aku sengaja berbuat demikian agar dia dibunuh. Kawan-kawanku juga sengaja bersaksi palsu kepadanya agar dia dibunuh," maka orang yang menarik kesaksian itu tidak dikenai hukuman *qishash.* Perbedaan antara keduanya adalah, tercapainya pembuktian yang mengakibatkan hukuman mati dalam selain kasus zina, sedangkan pertanggungannya itu tidak gugur dari orang lain karena dia bukanlah orang yang

mubah darahnya. Yang menjadi dalil hal ini adalah, bahwa seandainya dia dibunuh oleh selain wali korban, maka pelakunya itu wajib dikenai *qishash*, tetapi hal itu tidak menggugurkan pertanggungan dirinya. Jika ada bukti atas seseorang, bahwa dia berzina sedangkan dia berstatus *muhshan,* maka kewajiban rajamnya lantaran gugurnya pertanggungan dari perbuatan itu, dan dia menjadi orang yang mubah darahnya. Dalilnya adalah, seandainya dia dibunuh oleh seseorang, maka pembunuh itu tidak dikenai *qishash*.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Sanksi tuduhan zina tidak dikenakan pada orang yang menarik kesaksian, karena status *muhshan* orang yang dituduh zina itu gugur dengan berlakunya kesaksian empat orang terhadapnya. :Lantas apakah orang yang menarik kesaksiannya itu dikenai suatu *diyat*? Dalam hal ini ada dua pendapat yang dituturkan oleh Al Mas'udi, tetapi para ulama madzhab kami dari kalangan ulama Irak menuturkannya sebagai dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pendapt ini dinyatakan oleh Al Muzani dalam *Al Mantsur* dan dipilih oleh Abu Ishaq Al Marwazi, bahwa dia dikenai seperlima *diyat,* karena dia mengakui, bahwa dia merusak satu bagian dari diri orang yang dituduh zina, dan dia bertanggungjawab atas itu sehingga dia menanggung kewajiban seukuran kerusakan yang diakuinya.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat Ibnu Haddad dan Al Qadhi Abu Hamid Al Marwazi, yaitu tidak dikenai kewajiban apapun. Pendapat inilah yang *shahih,* karena bukti tetap berlaku untuk menghilangkan nyawanya, dan pertanggungan saksi yang menarik kesaksian itu gugur dengan adanya empat saksi. Hal ini sama seperti halnya ada seseorang yang membunuh

orang lain, lalu ada bukti yang membuktikan zinanya orang yang dibunuh itu, sedangkan dia berstatus *muhshan,* maka pembunuhnya itu tidak menanggung kewajiban apapun, dan seperti itu pula yang terjadi di sini.

Jika dua orang dari lima saksi menarik kesaksian dan berkata, "Kami bersaksi palsu dan kami sengaja bersaksi terhadapnya agar dia dibunuh. Teman-teman kami pun sengaja bersaksi palsu terhadapnya agar dia dibunuh," maka keduanya wajib dikenai *qishash.* Jika keduanya mengatakan, "Kami tidak sengaja," maka menurut pendapat Abu Ishaq, keduanya wajib dikenai dua perlima *diyat.* Sedangkan menurut pendapat Ibnu Haddad, keduanya wajib dkenai seperempat *diyat* dengan dibagi setengah-setengah di antara keduanya, karena bukti itu tidak bisa tertutupi kecuali dengan seperempatnya.

Jika ada delapan orang yang bersaksi zina atas seseorang yang berstatus *muhshan,* lalu seseorang, dua orang, tiga orang atau empat orang di antara mereka menarik kesaksian dengan berkata, "Kami sengaja bersaksi palsu terhadapnya agar dia dibunuh, maka tidak ada perbedaan pendapat, bahwa keduanya tidak dikenai hukuman *qishash* sesuai alasan yang telah disampaikan. Sementara mengenai hukuman *diyat,* menurut pendapat Abu Ishaq, *diyat* itu wajib dikenakan pada masing-masing dari mereka sebesar seperdelapan *diyat.* Sedangkan menurut Ibnu Haddad, tidak ada kewajiban apapun pada empat saksi tersebut.

Cabang: Jika lima orang di antara mereka menarik kesaksian, dan berkata, "Kami sengaja bersaksi palsu kepadanya agar dia dibunuh, dan teman-teman kami juga sengaja," maka

mereka wajib dikenai *qishash*. Jika mereka mengatakan, "Kami tidak sengaja," maka mereka wajib dikenai seperempat *diyat* dengan dibagi seperlima di antara mereka. Jika enam orang saksi itu menarik kesaksian, maka mereka wajib dikenai setengah *diyat*. Jika tujuh orang saksi menarik kesaksian mereka, maka mereka wajib dikenai tiga perempat *diyat*. Jika mereka semua menarik kesaksian, maka *diyat* wajib dikenakan pada mereka semua, dimana masing-masing menanggung seperdelapan.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika empat orang bersaksi terhadap seseorang dalam kasus zina, lalu ada dua orang lain yang bersaksi atas status *muhshan* padanya, maka yang sang pelaku itu dirajam. Jika mereka semua menarik kesaksian, lantas apakah para saksi status *muhshan* itu dikenai pertanggungan? Dalam hal ini ada tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak wajib, karena mereka tidak bersaksi dengan sesuatu yang mengakibatkan hukumnya mati.

Pendapat Kedua: Seluruhnya wajib dikenai pertanggungan, karena rajam itu tidak terlaksana kecuali akibat ucapan mereka.

Pendapat Ketiga: Jika kedua saksi itu bersaksi atas status *muhshan* sebelum ditetapkannya perbuatan zina, maka keduanya itu tidak bertanggungjawab, karena keduanya tidak menetapkan apapun selain sifat. Tetapi jika keduanya bersaksi sesudah ditetapkannya perbuatan zina, maka keduanya itu wajib bertanggung

jawab, karena rajam tidak terlaksana kecuali karena ucapan keduanya.

Mengenai ukuran *diyat* yang keduanya tanggung, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Keduanya menanggung setengah *diyat,* karena terdakwa itu dirajam akibat dua jenis kesaksian; kesaksian atas status *muhshan* dan kesaksian perbuatan zina. Oleh karena itu, *diyat* dibagi di antara keduanya.

Pendapat Kedua: Keduanya wajib menanggung sepertiga *diyat,* karena terdakwa dirajam akibat kesaksian enam orang, sehingga dua orang itu menanggung sepertiga *diyat.*

Jika empat orang bersaksi dalam kasus zina, lalu dua saksi di antara mereka bersaksi atas status *muhshan,* maka kesaksian keduanya itu diterima, karena keduanya tidak menarik manfaat untuk dirinya sendiri dengan kesaksian ini, dan tidak pula hendak menghindarkan diri dari *mudharat.*

Jika mereka bersaksi kemudian terdakwa dirajam kemudian mereka menarik kesaksian; jika kita mengatakan, bahwa para saksi status *muhshan* itu dikenai pertanggungan, maka *diyat* yang wajib bagi mereka adalah, seperempat *diyat* bagi masing-masing dari mereka. Akan tetapi jika kita mengatakan, bahwa pertanggungan itu hanya wajib bagi para saksi *muhshan* saja, maka dalam masalah ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pertanggungan itu tidak wajib lantaran kesaksian atas status *muhshan*. Sebaliknya, orang yang bersaksi atas status *muhshan* itu menanggung setengah *diyat*, dan dua saksi lain menanggung setengah *diyat*. Karena, penarikan kesaksian itu menjadi seperti tindak kriminal, sehingga masing-masing dari dua saksi itu dikenai setengah dinar, sama seperti dua orang yang dua di antara mereka itu melakukan dua pidana dan dua di antara mereka melakukan empat pidana.

Pendapat Kedua: Pertanggungan itu wajib lantaran kesaksian atas status *muhshan*.

Jika kita mengatakan, bahwa dua saksi status *muhshan* itu wajib dikenai setengah *diyat*, sedangkan para saksi zina wajib dikenai setengah *diyat*, maka di sini dua saksi wajib menanggung setengah *diyat* akibat kesaksian keduanya atas status *muhshan*. Setengah *diyat* itu dibagi di antara mereka; setengah-setengah, yaitu dua saksi status *muhshan* dikenai setengah *diyat* dan dua saksi yang lain dikenai setengah *diyat*. Dengan demikian, dua saksi status *muhshan* itu dikenai tiga perempat *diyat*, sedangkan dua saksi yang lainnya dikenai seperempatnya.

Jika kita mengatakan, bahwa dua saksi status *muhshan* itu dikenai sepertiga *diyat*, maka di sini keduanya wajib dikenai sepertiga akibat kesaksian keduanya atas status *muhshan*. Sedangkan sepertiga sisanya itu dibagi di antara mereka; setengahnya ditanggung orang yang bersaksi atas status *muhshan*,

dan setengahnya lagi ditanggung dua saksi yang lainnya. Dengan demikian, orang yang bersaksi atas status *muhshan* itu menanggung dua pertiga *diyat*, sedangkan dua saksi yang hanya bersaksi atas perbuatan zina itu menanggung sepertiga *diyat*.

Penjelasan:

Hukum: Apabila empat orang bersaksi atas seseorang, bahwa dia berbuat zina, kemudian ada dua orang dari selain mereka yang bersaksi, bahwa orang itu berstatus *muhshan* yang membuat pelakunya dirajam, kemudian mereka semua menarik kesaksian itu, dimana para saksi zina berkata, "Kami telah keliru, dia tidak berzina," dan para saksi status *muhshan* berkata, "Kami keliru, dia tidak pernah bersetubuh dalam pernikahan yang sah," maka apakah wajib dikenakan pertanggungan atas dua saksi *muhshan* tersebut? Dalam hal ini ada tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Keduanya tidak wajib dikenai pertanggungan. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Alasannya adalah, karena saksi-saksi perbuatan zina itu telah bersaksi atas perbuatan si fulan. Sedangkan dua saksi status *muhshan* itu hanya bersaksi atas sifat perbuatannya.

Pendapat Kedua: Keduanya wajib dikenai pertanggungan, karena terdakwa itu dijatuhi hukuman mati akibat perbuatan zina dan statusnya yang *muhshan.* Dalilnya adalah, seandainya salah satu kelompok saksi itu berdiri sendiri, maka terdakwa tidak dikenai hukuman mati.

Pendapat Ketiga: Perlu ditinjau kondisi dua saksi status *muhshan* tersebut; jika keduanya bersaksi atas status *muhshan* sebelum tegaknya bukti zina terhadapnya, maka keduanya itu tidak dikenai pertanggungan, karena saksi itu bersaksi supaya dia dijauhi hukuman mati. Namun jika kita mengatakan, bahwa pertanggungan itu wajib dikenakan pada dua saksi status *muhshan,* maka sebesar besar kewajibannya? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Keduanya menanggung setengah *diyat* dimana masing-masing menanggung seperempat *diyat.* Sedangkan para saksi zina itu dikenai setengah *diyat,* dimana masing-masing menanggung seperdelapan *diyat,* karena terdakwa itu dijatuhi hukuman mati akibat dua macam pembuktian.

Pendapat Kedua: Dua saksi status *muhshan* itu dikenai sepertiga *diyat,* sedangkan para saksi zina itu dikenai dua pertiganya, karena terdakwa dijatuhi hukuman mati akibat kesaksian enam orang, sehingga masing-masing dari mereka itu menanggung seperenam *diyat.*

Sementara Abu Ats-Tsauri mengatakan, bahwa saksi-saksi zina di sini tidak dikenai kewajiban *diyat* apapun. Seluruh *diyat* wajib dibebankan pada dua saksi status *muhshan.* Namun pendapat ini keliru, karena terdakwa dijatuhi hukuman mati akibat kesaksian seluruh saksi, sehingga pertanggungannya itu dikenakan pada seluruh saksi.

Jika empat orang bersaksi atas zina, kemudian dua saksi di antara mereka bersaksi, bahwa dia berstatus *muhshan,* maka kesaksian keduanya diterima karena keduanya tidak hendak menarik manfaat kepada dirinya. Jika terdakwa telah dirajam kemudian mereka semua menarik kesaksiannya; jika kita

mengatakan tidak ada kewajiban pertanggungan atas dua saksi status *muhshan* dalam kasus sebelumnya, maka terlebih lagi di sini. Tetapi jika kita mengatakan, bahwa pertanggungan itu wajib dibebankan pada dua saksi status *muhshan* dalam kasus sebelumnya, maka dalam perkara ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Keduanya tidak wajib dikenai pertanggungan, karena dua saksi yang bersaksi atas status *muhshan* dan zina itu dikenai tiga perempat *diyat*, sedangkan dua saksi yang bersaksi atas perbuatan zina saja, maka dia dikenai seperempat *diyat*.

Jika dalam kasus sebelumnya kita mengatakan, bahwa dua saksi status *muhshan* itu dikenai sepertiga *diyat*, maka dalam kasus ini dua saksi yang bersaksi atas zina dan status *muhshan* itu dikenai dua pertiga *diyat*. Sedangkan dua saksi yang bersaksi atas perbuatan zina saja, maka dia dikenai sepertiga *diyat*.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika empat orang bersaksi zina, sedangkan dua orang bersaksi positif terhadap mereka sehingga terdakwa dirajam, kemudian ternyata para saksi tersebut adalah budak atau kafir, maka dua saksi yang menilai positif para saksi itu wajib dikenai pertanggungan, karena orang yang dirajam itu terbunuh bukan dengan jalan yang benar. Sedangkan para saksi zina tidak dikenai pertanggungan apapun, karena mereka mengatakan, "Kami bersaksi dengan sebenarnya." Wali korban berhak menuntut pihak mana yang dia inginkan antara hakim atau para saksi yang menilai politis. Karena imam merajam dan para saksi

tersebut menggiringnya. Jika dia menuntut imam, maka imam boleh menuntut pertanggungan terhadap dua saksi yang menilai positif, karena dia merajam terdakwa akibat kesaksian keduanya. Jika wali korban menuntut dua saksi tersebut, maka keduanya itu tidak boleh menuntut kepada imam, karena imam hanya seperti alat bagi keduanya.

Penjelasan:

Kata *tazkiyyah* terbentuk dari kata *zakah* yang berarti baik. Seseorang disebut "*zaki,*" karena dia bersih dan bertakwa. Kata *tazkiyyah* berarti memuji atau menilai positif. Dalam hadits Zainab dijelaskan, bahwa ada perempuan yang dahulunya bernama Barrah, lalu Nabi ﷺ mengubahnya dan berkata, "Perempuan itu menyucikan dirinya sendiri." *Tazkiyyah* seseorang terhadap diri sendiri maksudnya adalah, menyebut dirinya suci dan memuji diri sendiri. Allah ﷻ berfirman, وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً *"Dan rasa belas kasihan yang mendalam dari sisi Kami dan kesucian (dari dosa)."* (Qs. Maryam [19]: 13). Maksud ayat ini adalah: Kami berbuat demikian sebagai bentuk kasih sayang terhadap kedua orang tuanya dan untuk menyucikannya.

Al Azhari mengatakan, "Di sini kata *isim* (subjek) didudukkan sebagai *mashdar haqiqi* (kata infinitif yang sesungguhnya)."

Az-Zamakhsyari dalam *Al Asas* mengatakan, "Kata *tazkiyyah* dengan obyek para saksi berarti menilai mereka adil, dan menyebut mereka sebagai orang yang bersih. Kalimat, "*Tazakka Fulaanun,*" berarti fulan meminta untuk dihitung sebagai orang-

orang yang bersih dan suci." Aku katakan, kata *Zakaa* berarti berkembang kebaikannya, terambil dari kalimat *Zakaa Al Maalu* yang berarti harta tersebut berkembang kebaikannya. Pendapat lain mengatakan, bahwa *tazkiyyah* dalam bab ini berarti menganggap mereka bersih dan suci, ini terambil dari firman Allah ﷻ,

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا

"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan menyucikan mereka." (Qs. At-Taubah [9]: 103)

Juga terambil dari firman Allah ﷻ, غُلَٰمًا زَكِيًّا *"Seorang anak laki-laki yang suci."* (Qs. Maryam [19]: 19) Serta terambil dari firman Allah ﷻ, مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا *"Niscaya tidak seorang pun dari kamu bersih (dari perbuatan-perbuatan keji dan mungkar itu) selama-lamanya."* (Qs. An-Nuur [24]: 21)

Hukum: Jika empat orang bersaksi atas seseorang, bahwa dia berbuat zina, sedangkan hakim tidak mengetahui keadilan mereka, kemudian ada dua orang yang menilai positif mereka, lalu hakim menerima penilaian positif keduanya dan merajam terdakwa, tetapi ternyata para saksi tersebut adalah budak atau orang kafir, maka harus ada pertanggungan atas jiwa terdakwa, karena dia dirajam dengan jalan yang tidak benar. Walinya bebas memilih antara menuntut hakim karena dia membiarkannya dijatuhi hukuman mati, atau menuntut dua saksi yang menilai positif karena dialah yang mengelabui hakim. Jika wali terdakwa

menuntut dua saksi yang menilai positif, maka keduanya tidak berhak menuntut balik kepada hakim, karena hakim tidak menggiring keduanya untuk menilai positif.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika dua saksi bersaksi atas seseorang, bahwa dia telah memerdekakan budaknya, kemudian kedua saksi itu menarik kesaksian mereka, maka keduanya itu wajib menanggung nilai budak tersebut, karena keduanya telah merusak harta orang itu, sehingga dia wajib menanggung, seperti seandainya keduanya itu membunuh budak tersebut.

Jika keduanya bersaksi atas seseorang, bahwa dia mencerai istrinya, kemudian keduanya menarik kesaksian; jika keduanya menarik kesaksian sesudah terjadi persetubuhan, maka keduanya wajib menanggung mahar standar, karena keduanya merusak nilai kepemilikan orang itu, sehingga keduanya wajib menanggungnya, hal ini sama seperti halnya kedua orang itu merusak hartanya. Akan tetapi jika penarikan kesaksian itu dilakukan sebelum terjadi persetubuhan, maka ada dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, sebagaimana yang telah kami sampaikan dalam masalah persusuan.

Penjelasan:

Hukum: Jika perkara yang dihukumi itu bukan perusakan, melainkan semakna dengan perusakan, yaitu perusakan hukum,

seperti kesaksian terhadap thalak, pemerdekaan budak dan semisalnya, maka para saksi wajib bertanggungjawab jika mereka menarik kesaksian itu, sebagaimana yang kami katakan terkait saksi-saksi pembunuhan.

Jika dua saksi bersaksi atas seseorang, bahwa dia memerdekakan seorang budak miliknya, lalu hakim menerima kesaksian keduanya dan menghukumi kemerdekaan budak itu, kemudian keduanya menarik kesaksian mereka, maka keduanya itu wajib menanggung nilai budak, karena keduanya merusak kepemilikan orang itu, sehingga keduanya wajib menanggung nilainya, sebagaimana jika keduanya itu membunuhnya. Dalam hal ini, tidak ada perbedaan antara keduanya berkata, "Kami sengaja bersaksi" atau keduanya mengatakan, "Kami tidak sengaja bersaksi," karena harta itu dipertanggungkan dalam keadaan sengaja atau tidak sengaja.

Cabang: Apabila dua saksi bersaksi terhadapnya, bahwa dia melakukan akad *kitabah* terhadap budaknya, sehingga hakim memutuskan akad *kitabah* tersebut, kemudian dua saksi itu menarik kesaksiannya, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i seperti yang dituturkan oleh Ibnu Ash-Shabbagh.

Pendapat Pertama: Pemilik budak boleh menuntut dua harta kepada dua saksi, yaitu nilai budak dan pengganti akad *kitabah*. Karena harta *kitabah* itu telah kembali kepada budak.

Pendapat Kedua: Dia menuntut kepada keduanya seluruh nilai budak, karena harta *kitabah* yang dibayarkan budak itu bisa jadi berasal dari hasil usahanya, sedangkan si tuan memilikinya. Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Ketentuan ini seyogianya berlaku

jika budak itu telah membayarkan tebusan dan telah merdeka. Sedangkan sebelum itu, saksi tidak bertanggungjawab."

Cabang: Jika keduanya bersaksi terhadap budak perempuan, bahwa dia melahirkan anak untuk tuannya kemudian keduanya menarik kesaksian, maka jika si tuan itu telah meninggal dunia, maka budak perempuan itu menjadi merdeka, dan para ahli warisnya itu dapat menuntut budak perempuan tersebut atas nilai dirinya. Sedangkan Ibnu Haddad mengatakan, bahwa jika dua saksi itu bersaksi atas seseorang, bahwa dia memerdekakan budaknya dengan pertanggungan seratus dirham, sedangkan nilai budak tersebut adalah dua ratus dirham, dimana budak itu menanggung seratus dirham, lalu hakim memutuskan kemerdekaan bagi budak, kemudian dua saksi tersebut menarik kesaksian mereka, maka hakim tidak bisa membatalkan keputusannya. Sedangkan tuan budak itu bisa menuntut kerugian kepada dua saksi atas penggenap nilai budak, yaitu seratus dirham. Karena dengan penarikan kesaksian itu, dua saksi telah mengakui, bahwa jika dia telah merusak setengah dari nilai budak, yaitu setara dengan seratus dirham yang kedua dari nilainya, sehingga keduanya itu wajib menanggung nilai tersebut.

Jika tiga saksi itu bersaksi atas seseorang, bahwa dia memerdekakan budaknya, kemudian salah seorang di antara mereka menarik kesaksian, maka tuan tidak berhak menuntut apapun terhadapnya menurut pendapat Ibnu Haddad dan Al Qadhi Abu Hamid Al Marwadzi. Sedangkan menurut pendapat yang dituturkan Al Muzani dalam *Al Mantsur* dan pendapat Abu Ishaq Al Marwadzi, dia berhak menuntutnya dengan sepertiga nilai. Jika semua saksi menarik kesaksian, maka dia bisa menuntut

mereka atas nilai budak tersebut, sehingga masing-masing menanggung sepertiga nilainya tanpa ada perbedaan pendapat dalam madzhab.

Cabang: Jika ada dua orang bersaksi atas seseorang, bahwa dia menthalak istrinya secara *ba'in,* lalu hakim pun memutuskan thalak padanya, kemudian dua saksi tersebut menarik kesaksian mereka, maka perlu dilihat terlebih dahulu; jika penarikan kesaksian itu dilakukan sesudah terjadi persetubuhan, maka suami menuntut dua saksi atas mahar yang standar, sehingga masing-masing menanggung setengah mahar. Pendapat ini dipegang oleh Rabi'ah Ar-Ra'yi dan Abdullah bin Hasan Al Anbari. Sedangkan Malik, Abu Hanifah dan para ulama madzhabnya mengatakan, bahwa dia tidak bisa menuntut apapun kepada kedua saksi itu.

Dalil kami adalah, bahwa dua saksi tersebut telah merusak hak atas kemaluan, sehingga keduanya itu harus menanggung mahar standar, seperti seandainya penarikan kesaksian dilakukan sebelum terjadi persetubuhan. Jika penarikan kesaksian dilakukan sebelum terjadi persetubuhan, maka keduanya itu wajib menanggung, karena keduanya itu telah merusak hak atas kemaluan. Lantas berapa nilai hak yang boleh dituntut kepada keduanya? Al Muzani meriwayatkan, bahwa suami menuntut keduanya seluruh mahar. Sedangkan Rabi' meriwayatkan, bahwa suami itu boleh menuntut keduanya atas setengah mahar standar tersebut. Para ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang masalah ini menjadi dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Di antara mereka ada yang mengatakan, bahwa dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Suami berhak menuntut keduanya setengah mahar standar. Pendapat ini dipilih oleh Al Qadhi Abu Thayyib Ath-Thabari. Alasannya adalah, jika perpisahan itu terjadi sebelum persetubuhan, maka suami itu berhak atas setengah kemaluan dengan dalil, bahwa dia tidak wajib membayar selain setengah mahar. Jadi, seolah-olah kedua saksi itu tidak merusak selain setengah hak kemaluan, sehingga keduanya itu tidak menanggung selain setengah mahar.

Pendapat Kedua: Keduanya menanggung seluruh mahar standar. Pendapat ini dipilih oleh Syaikh Abu Hamid. Alasannya adalah, bahwa kepemilikan suami atas kemaluan istri sesudah terjadi persetubuhan itu sama seperti kepemilikannya sebelum terjadi persetubuhan. Dalilnya adalah, suami berhak atas kompensasi untuk kemaluan sebelum persetubuhan, sebagaimana dia berhak atas kompensasi untuknya sesudah terjadi persetubuhan. Oleh karena itu, ditetapkan bahwa apabila keduanya bersaksi terhadapnya sesudah persetubuhan, maka seperti itu pula ketentuannya sebelum terjadi persetubuhan.

Di antara para ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa masalah ini tidak didasarkan pada dua pendapat Asy-Syafi'i, melainkan dia didasarkan pada perbedaan dua kondisi. Sekiranya seseorang mengatakan, bahwa suami menuntut kepada kedua saksi atas seluruh mahar standar, maka yang dia maksud adalah, jika dia telah menyerahkan suatu mahar kepada istrinya, kemudian kedua orang itu bersaksi, bahwa yang bersangkutan telah menceraikan istrinya sebelum persetubuhan.

Perbedaan di antara keduanya adalah, jika suami telah menyerahkan mahar istri, kemudian dua saksi bersaksi thalak, maka suami mengatakan, "Dia istriku, dan aku telah menyerahkan

kepadanya apa yang menjadi haknya, dan aku tidak berhak menuntut kepadanya apapun yang telah aku berikan kepadanya, sehingga aku berhak menuntut kepada dua saksi atas seluruh maharnya." Jika suami belum menyerahkan mahar kepada istri, maka istri berkata, "Telah terjadi perpisahan di antara kami sebelum terjadi persetubuhan, dan aku tidak memiliki hak padanya selain setengah mahar, dan suami tidak didenda selain itu," maka suami itu tidak berhak menuntut kepada dua saksi selain seukuran mahar standar itu.

Yang benar adalah riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang pertama, karena yang menjadi ukuran adalah, hak kemaluan suami terhadap istri yang dirusak oleh dua saksi, bukan apa yang telah diserahkan oleh suami. Dalilnya adalah, sang suami boleh menuntut kepada dua saksi berupa mahar standar atau setengahnya, sedangkan mahar yang disebutkan nilainya, itu tidak dijadikan ukuran.

Cabang: Jika seorang perempuan mendakwakan seorang laki-laki bahwa dia telah menikahi, menggauli dan menthalaknya, sedangkan mahar untuk perempuan sepertinya adalah dua ribu dirham, kemudian ada dua saksi yang bersaksi atas pernikahan itu, dan dua orang lainnya bersaksi atas pengakuan suami terkait persetubuhan, dan dua saksi bersaksi atas thalak, sehingga hakim memutuskan itu semua, kemudian para saksi menarik kesaksian mereka semua, maka Ibnu Haddad mengatakan, bahwa sang suami boleh menuntut ganti kepada dua saksi thalak, karena keduanya telah menghalangi suami untuk memperoleh hak atas kemaluan istri, dan merusak hak itu baginya lantaran kesaksian mereka. Tetapi di antara para ulama madzhab kami ada yang

menyalahkan pendapat ini dan berkata, bahwa suami tidak boleh menuntut dua saksi thalak sama sekali, karena sang suami menyangkal terjadinya pernikahan dan persetubuhan, sehingga dia menjadi orang yang mengakui bahwa dia tidak memiliki hak atas kemaluan istri. Jika dia tidak berhak atas kemaluan istri, maka dua saksi thalak itu tidak merusak apapun miliknya, sehingga dia tidak berhak menuntut apapun kepada keduanya.

Cabang: Apabila ada dua orang bersaksi terhadap seorang laki-laki, bahwa dia telah menthalak istrinya sebelum terjadi persetubuhan, sedangkan dia telah menetapkan nilai mahar bagi istrinya, lalu hakim memisahkan kedua suami-istri tersebut dan memaksa suami untuk membayar setengah dari mahar yang disebutkan, kemudian dua saksi thalak itu menarik kesaksian keduanya, lalu ada bukti bahwa perempuan itu adalah anak perempuannya atau saudari sepersusuannya, maka Ibnu Haddad mengatakan, bahwa dua kesaksiannya itu ditolak dan tidak ada kewajiban apapun terhadap kedua saksi itu, karena kami telah menjelaskan bahwa di antara keduanya itu tidak ada hubungan nikah. Perempuan yang dinikahi itu wajib mengembalikan apa yang telah dia ambil kepada laki-laki yang menikahinya, karena ternyata hak tersebut tidak wajib atas laki-laki.

Jika dua orang bersaksi thalak sebelum terjadi persetubuhan, sedangkan suami belum menetapkan nilai mahar bagi sang istri, lalu hakim memutuskan cerai dan memaksa suami untuk memberikan *mat'ah*(pemberian kepada istri yang dicerai), kemudian dua saksi itu menarik kesaksian keduanya, maka suami itu tidak berhak menuntut dua saksi untuk mengembalikan *mat'ah* yang telah dia bayarkan, karena sang suami tidak berhak meminta

kembali apa yang telah bayarkan sebagai denda. Dia hanya berhak menuntut keduanya atas nilai hak kemaluan. Mengenai hal ini ada dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, sebagaimana telah kami sampaikan sebelumnya.

Jika suami menthalak istrinya sebelum terjadi persetubuhan, sedangkan dia telah menetapkan nilai mahar bagi istrinya itu, maka Ibnu Haddad mengatakan, jika kedua orang itu bersaksi, bahwa suami menthalak istrinya dengan pertanggungan seribu, sedangkan mahar untuk perempuan sepertinya adalah dua ribu, kemudian kedua saksi menarik kesaksian mereka, maka suami itu berhak menuntut kepada kedua saksi itu berupa seribu yang merupakan penggenap mahar standar.

Cabang: Jika dua orang bersaksi atas seseorang bahwa yang bersangkutan telah menthalak secara *raj'i* istrinya, kemudian hakim memutuskan perkara berdasarkan kesaksian keduanya, lalu keduanya itu menarik kesaksian tersebut, maka Ibnu Ash-Shabbagh menuturkan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i di dalamnya:

Pendapat Pertama: Sang suami itu boleh menuntut kepada keduanya, sama seperti halnya dia menuntut keduanya akibat thalak *ba'in,* karena thalak dapat menghilangkan kepemilikan terhadap istrinya dengan berakhirnya *iddah.*

Pendapat Kedua: Suami tidak menuntut apapun kepada keduanya, karena thalak tersebut dapat diperbaiki dengan rujuk, dan istri terthalak secara *ba'in* semata-mata karena pilihan suami.

Cabang: Jika ada dua orang bersaksi atas seorang perempuan, bahwa dia telah menikah dengan seorang laki-laki, kemudian hakim menghukuminya telah menikah, kemudian dua saksi tersebut menarik kesaksian, maka sebagian ulama madzhab kami mengatakan, bahwa jika penarikan kesaksian itu dilakukan sebelum terjadinya persetubuhan, maka suami tidak menuntut hak apapun kepadanya. Tetapi jika penarikan kesaksian itu dilakukan sesudah terjadi persetubuhan, maka kedua saksi itu didenda atas penyusutan dari mahar yang disebutkan nilainya.

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan, "Seyogianya dikatakan bahwa jika penarikan kesaksian dilakukan sebelum terjadi persetubuhan kemudian suami tetap menyetubuhinya, maka si istri bisa menuntut kepada para saksi jika mahar yang disebutkan nilainya itu bukan mahar standar."

Cabang: Jika seseorang bersaksi bersama sepuluh perempuan atas seorang laki-laki, bahwa antara dia dan istrinya ada hubungan persusuan yang mengharamkan pernikahan, lalu hakim memutuskan perpisahan di antara keduanya, kemudian saksi laki-laki itu menarik kesaksiannya bersama tujuh perempuan, maka Ibnu Haddad berkata, bahwa sang suami berhak menuntut orang-orang yang menarik kesaksian mereka atas seperempat mahar standar, karena seperempat bukti itu telah terpastikan, sedangkan tiga perempatnya tidak ada. Sedangkan menurut pendapat Al Muzani dalam *Al Mantsur* dan Abu Ishaq Al Marwazi, bahwa suami dapat menuntut kepada mereka dua pertiga mahar standar. Jika saksi laki-laki menarik kesaksiannya, maka Al Qadhi Abu Thayyib mengatakan, "Menurut pendapat Ibnu Haddad, saksi yang menarik kesaksiannya itu tidak berkewajiban apapun karena

buktinya masih berlaku. Sedangkan menurut Al Muzani dan Abu Ishaq, suami berhak menuntut seperenam mahar standar kepadanya."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Cabang: Jika dua saksi bersaksi atas suatu hak harta dan kesaksiannya itu telah dijadikan dasar keputusan, kemudian keduanya menarik kesaksian, maka menurut pendapat yang di-*nash,* bahwa orang tersebut tidak berhak menuntut ganti kepada para saksi.

Mengenai orang yang menguasai sebuah rumah, lalu dia mengaku bahwa dia mengambilnya tanpa izin dari si fulan, kemudian dia mengaku bahwa dia mengambilnya tanpa izin dari orang lain, maka rumah tersebut diserahkan kepada orang pertama berdasarkan pengakuannya yang terdahulu. Lantas apakah dia wajib membayarkan denda berupa nilainya kepada orang yang kedua? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Penarikan kesaksian itu sama seperti penarikan pengakuan.Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa masalah ini didasarkan pada dua pendapat Asy-Syafi'i, dan itu merupakan pendapat Abu Abbas:

Pendapat Pertama: Orang tersebut berhak menuntut ganti kepada para saksi, karena mereka menghalanginya untuk memiliki hartanya dengan tindakan yang melanggar hak, yaitu kesaksian, sehingga mereka harus bertanggungjawab.

Pendapat Kedua: Dia tidak boleh menuntut ganti kepada mereka, karena suatu barang itu tidak dipertanggungkan kecuali dengan adanya penguasaan tangan, atau dengan perusakan, sedangkan salah satu dari dua hal ini tidak dilakukan oleh para saksi.

Di antara para ulama madzhab kami juga ada yang mengatakan, bahwa orang tersebut tidak boleh menuntut ganti kepada para saksi, dan dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama. Perbedaan antara mereka dan orang yang mengambil barang tanpa izin itu adalah, orang yang mengambil barang tanpa izin itu ditetapkan sebagai orang yang menguasai barang atas harta dengan cara yang melanggar hak. Sedangkan para saksi tidak ditetapkan sebagai orang yang menguasai harta tersebut. Menurut pendapat yang *shahih*, masalah ini didasarkan pada dua pendapat Asy-Syafi'i. Dimana pendapat yang *shahih* di antara dua pendapat tersebut adalah, mereka wajib bertanggungjawab.

Jika seorang laki-laki dan dua orang perempuan bersaksi atas sebuah harta, kemudian mereka menarik kesaksian, maka saksi laki-laki itu menanggung setengah dan masing-masing saksi perempuan menanggung seperempat hak, karena masing-masing dari dua perempuan itu sama seperti satu laki-laki.

Jika ada tiga orang laki-laki bersaksi atas sebuah harta, kemudian mereka menarik kesaksian mereka, maka masing-masing dari mereka itu menanggung sepertiga. Jika satu saksi saja yang menarik kesaksian,

sedangkan dua saksi lain tetap pada kesaksiannya, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia menanggung sepertiga, karena harta itu ditetapkan berdasarkan kesaksian seluruhnya.

Pendapat Kedua: Inilah pendapat yang sejalan dengan madzhab, yaitu dia tidak menanggung apapun, karena bukti untuk menetapkan harta itu masih berlaku. Jika saksi kedua itu menarik kesaksian mereka, maka dia dan saksi pertama itu wajib menanggung setengah, karena setengah bukti itu telah gugur.

Jika seorang laki-laki bersaksi bersama sepuluh orang perempuan, kemudian mereka menarik kesaksian, maka yang laki-laki itu wajib menanggung seperenam, sedangkan masing-masing dari saksi perempuan menanggung seperdua belas. Namun Abu Al Abbas berkata, "Saksi laki-laki wajib menanggung setengah, dan saksi-saksi perempuan menanggung setengah sisanya, karena saksi laki-laki terkait harta itu sama kedudukannya dengan setengah bukti, sehingga dia wajib menanggung setengah harta. Menurut pendapat yang *shahih*, laki-laki yang pertama itu sama kedudukannya dengan dua perempuan, dan setiap dua perempuan sama kedudukannya dengan satu laki-laki. Dengan demikian, mereka semua seperti enam saksi laki-laki yang bersaksi atas harta, kemudian mereka menarik kesaksian itu, sehingga bagian dari satu orang laki-laki adalah seperenam, sedangkan bagian dari masing-masing dua perempuan adalah seperenam.

Jika delapan saksi perempuan itu menarik kesaksian, maka menurut pendapat *madzhab*, mereka tidak berkewajiban apapun, karena bukti untuk menetapkan hak masih berlaku. Jika seorang saksi perempuan lain menarik kesaksian, maka dia dan delapan saksi perempuan menanggung seperempat. Jika satu perempuan lain itu lagi menarik kesaksian, maka dia dan sembilan saksi lainnya menanggung setengah.

Penjelasan:

Hukum: Jika obyek yang dipersaksikan itu adalah harta, lalu hakim menjatuhkan keputusan berdasarkan kesaksian, kemudian para saksi itu menarik kesaksian mereka, maka kami telah menyebutkan, bahwa hukum tersebut tidak terbatalkan, dan orang yang diberi kesaksian itu tidak wajib mengembalikan apa yang telah diambil. Lantas apakah para saksi wajib bertanggungjawab? Al Muzani mengutip pendapat bahwa mereka tidak bertanggungjawab akan hal itu.

Mengenai orang yang mengakui rumah yang ada di tangannya sebagai milik Zaid, kemudian dia mengakuinya sebagai milik Amru, Al Muzani mengatakan, bahwa rumah tersebut diserahkan kepada Zaid. Lalu, apakah dia menanggung denda kepada Amru. Dalam hal ini Ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang hal tersebut. Di antara mereka ada yang mengatakan, bahwa para saksi terkait harta itu tidak memikul pertanggungan manakala mereka menarik kesaksian. Dalam masalah ini hanya ada satu

pendapat yang disepakati oleh para ulama. Alasannya adalah, bahwa tangan mereka itu tidak menguasai harta, sehingga mereka tidak memikul suatu pertanggungan, berbeda halnya dengan orang yang mengakui hak orang lain, karena tangannya itu menguasai rumah tersebut.

Sedangkan mayoritas ulama madzhab kami mengatakan, bahwa dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama: mereka tidak memikul pertanggungan dengan alasan seperti yang telah kami sampaikan.

Pendapat Kedua: Mereka memikul pertanggungan. Pendapat ini dipegang oleh Malik dan Abu Hanifah, dan pendapat inilah yang paling *shahih,* karena mereka menghalangi orang yang diberi kesaksian untuk menguasai hartanya dengan jalan yang tidak benar, sehingga mereka itu memikul pertanggungan, sama seperti halnya jika mereka merusak suatu harta. Misalnya adalah jika seseorang menggali sumur di jalan, lalu ada hewan ternak atau budak milik seseorang yang terperosok ke dalamnya, maka orang yang menggali sumur tersebut memikul pertanggungannya.

Pendapat yang dikemukakan Al Auza'i ini tidaklah *shahih,* karena terkadang harta itu ditanggung karena sebab selain faktor penguasaan tangan. Jika kita berpegang pada pendapat ini, kemudian ada dua yang bersaksi atas harta sehingga hakim menjatuhkan keputusan berdasarkan kesaksian keduanya, dan kemudian keduanya menarik kesaksian, maka keduanya itu wajib menanggung pertanggungan setengah-setengah. Jika salah satunya saja yang menarik kesaksian tersebut sedangkan yang lain tidak, maka yang menarik itulah yang menanggung setengah obyek yang dipersaksikan.

Jika ada tiga orang yang bersaksi atas suatu harta dan hakim menjatuhkan keputusan berdasarkan kesaksian mereka, kemudian salah seorang saksi menarik kesaksiannya, sedangkan dua saksi yang lain tetap pada kesaksiannya, maka dia tidak menanggung pertanggungan menurut pendapat Ibnu Haddad. Sedangkan pendapat pendapat yang dituturkan Al Muzani dalam *Al Mantsur* dan pendapat Abu Ishaq, dia wajib menanggung sepertiga obyek yang dipersaksikan.

Jika dua saksi di antara mereka menarik kesaksian, sedangkan saksi ketiga tetap pada kesaksiannya, maka orang yang dipersaksikan itu bisa menuntut dua saksi tersebut untuk bertanggungjawab atas setengah harta yang dipersaksikan, ini menurut pendapat Ibnu Haddad. Sedangkan menurut pendapat yang dituturkan Al Muzani dan Abu Ishaq, dia boleh menuntut keduanya untuk bertanggungjawab atas sepertiga harta itu.

Jika seluruh saksi menarik kesaksian mereka, maka orang yang dipersaksikan itu bisa menuntut mereka semua, sehingga pertanggungan itu dibagi di antara mereka bertiga.

Cabang: Jika empat saksi bersaksi atas seseorang berupa harta sebesar empat ratus dinar, kemudian hakim menjatuhkan keputusan berdasarkan kesaksian mereka, lalu satu saksi di antara mereka menarik kesaksian atas seratus dinar, saksi kedua menarik kesaksian atas dua ratus dinar, saksi ketiga menarik kesaksiannya atas tiga ratus dinar, dan saksi keempat menarik kesaksiannya atas seratus dinar, maka menurut pendapat yang dituturkan Al Muzani dan Abu Ishaq, bahwa masing-masing dari mereka itu menanggung bagiannya dari uang yang dia tarik kesaksiannya. Dengan demikian orang yang menarik kesaksian atas seratus dinar

itu wajib menanggung dua puluh lima dinar, saksi yang menarik kesaksian atas dua ratus dinar wajib menanggung lima puluh dinar, saksi yang menarik kesaksian atas tiga ratus dinar wajib menanggung tujuh puluh lima dinar. Jadi, saksi yang menarik kesaksian atas empat ratus dinar itu menanggung seratus dinar.

Sedangkan menurut pendapat Ibnu Haddad, orang yang dipersaksikan itu tidak boleh menuntut pengganti kepada mereka, karena bukti itu masih berlaku. Jika saksi pertama dan kedua penarikan kesaksian mereka, maka yang dipersaksikan itu tidak boleh menuntut apapun kepada keduanya lantaran penarikan kesaksian itu sendiri. Jika saksi ketiga dan keempat itu menarik kesaksian, maka buktinya masih berlaku untuk dua ratus. Jika keempat saksi menarik kesaksian atas seratus dinar, maka keempat saksi itu wajib menanggungnya, sehingga masing-masing menanggung seperempatnya. Jika saksi kedua, keempat dan kelima menarik kesaksian atas seratus dinar yang kedua, sedangkan saksi pertama tetap pada kesaksiannya, maka berapakah tanggungan yang harus ditanggung oleh saksi kedua, ketiga dan keempat dari seratus dinar yang mereka tarik kesaksiannya? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama: Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa dia menuntut ganti kepada mereka tiga perempatnya, karena angka tersebut wajib baginya lantaran kesaksian empat saksi, sedangkan salah satu saksi di antara mereka tetap pada kesaksian.

Pendapat Kedua: mereka wajib menanggung setengahnya karena bukti hanya gugur setengahnya.

Cabang: Jika satu orang laki-laki dan dua perempuan bersaksi atas seseorang terkait harta, kemudian sang hakim menjatuhkan keputusan berdasarkan kesaksian mereka, lalu mereka menarik kesaksian, maka saksi laki-laki itu menanggung setengahnya, sedangkan dua saksi perempuan menanggung setengah sisanya. Alasannya adalah, karena kesaksian satu orang laki-laki sama dengan kesaksian dua perempuan.

Jika seorang saksi laki-laki bersaksi bersama sepuluh perempuan, kemudian mereka menarik kesaksian, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pendapat Abu Abbas bin Suraij dan Abu Yusuf sahabat Abu Hanifah, bahwa saksi laki-laki wajib menanggung setengah, dan saksi-saksi perempuan itu menanggung setengah sisanya, karena kesaksian saksi-saksi perempuan tidak dijadikan dasar keputusan saat mereka bersaksi sendirian (tanpa disertai saksi laki-laki) dalam perkara harta. Kesaksian mereka dijadikan dasar keputusan dalam perkara harta hanya jika disertai laki-laki. Hal itu menunjukkan, bahwa para saksi perempuan adalah satu kelompok, sedangkan satu saksi laki-laki adalah satu kelompok, sehingga saksi-saksi perempuan itu wajib menanggung setengahnya, dan satu saksi laki-laki wajib pertanggungan setengahnya.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat mayoritas ulama madzhab kami, yang juga dipegang oleh Abu Hanifah, bahwa yang laki-laki wajib menanggung seperenam, sedangkan para saksi perempuan wajib menanggung lima perenam. Pendapat ini merupakan pendapat yang paling *shahih*, karena kesaksian masing-masing dari dua perempuan itu setara dengan kesaksian satu orang laki-laki, sehingga kasus ini tidak ada bedanya dari

kasus; ketika enam orang laki-laki bersaksi atas harta, kemudian mereka menarik kesaksian mereka.

Jika delapan saksi perempuan itu menarik kesaksian, maka mereka tidak berkewajiban menanggung, ini menurut pendapat yang *shahih* dan sesuai dengan pendapat Ibnu Haddad. Sedangkan menurut pendapat Al Muzani dan Abu Ishaq, mereka menanggung dua pertiga harta. Jika sembilan saksi perempuan itu menarik kesaksian, maka tujuh saksi wajib menanggung seperempat harta menurut pendapat Ibnu Haddad, dan menanggung tiga perempat harta menurut pendapat Abu Ishaq.

Cabang: Jika ada dua orang yang bersaksi atas kesaksian dua orang lainnya terkait suatu hak, kemudian satu saksi cabang bersaksi atas suatu hak, lalu hakim menjatuhkan keputusan berdasarkan kesaksian keduanya, kemudian saksi pokok itu mengakui, bahwa dua saksi cabang itu hanya mengaku-ngaku, dan bahwa kedua saksi pokok itu telah menarik kesaksian mereka, maka menurut kami pertanggungan itu dibebankan kepada dua saksi pokok. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Sedangkan Muhammad mengatakan, bahwa pertanggungan itu dibebankan pada dua saksi cabang.

Yang menjadi dalil kami adalah, hak tersebut ditetapkan berdasarkan kesaksian dua saksi pokok, sedangkan dua saksi cabang hanya menetapkan kesaksian dua saksi pokok. Jika dua saksi pokok itu menarik kesaksian, maka keduanya wajib menanggung, hal ini sama seperti halnya kedua saksi pokok itu memberikan kesaksian di hadapan hakim, lalu hakim menjatuhkan keputusan berdasarkan kesaksian keduanya, kemudian keduanya itu menarik kesaksian.

Cabang: Jika para saksi itu bersaksi atas suatu hak, kemudian mereka menarik kesaksian, apakah mereka dikenai hukuman *ta'zir*? Perlu dilihat keadaan mereka terlebih dahulu; jika akibat penarikan kesaksian itu mereka wajib dikenai *qishash* atas jiwa atau anggota badan, maka mereka tidak dikenai hukuman *ta'zir,* karena hukuman *ta'zir* itu bertujuan untuk menjerakan, sedangkan yang dilakukan terhadap mereka itu terlalu besar untuk dijerakan dengan hukuman *ta'zir.* Tetapi seandainya mereka tidak wajib dikenai *qishash*, melainkan hanya menanggung kewajiban harta, maka perlu dilihat juga; jika mereka menyebut, bahwa mereka keliru dalam kesaksian, maka mereka tidak perlu dikenai hukuman *ta'zir,* karena mereka ditolerir akibat kekeliruan yang mereka lakukan. Namun, jika mereka mengatakan, bahwa mereka itu sengaja melakukannya, maka mereka dikenai hukuman *ta'zir,* karena mereka mengaku melakukan dosa besar padahal mereka mengetahuinya. Dengan demikian, mereka pantas dikenai hukuman *ta'zir.* Lantas apakah kesaksian mereka itu diterima sesudah mereka menarik kesaksian?

Mengenai perkara dimana mereka menarik kesaksian, maka kesaksian mereka itu tidak diterima lagi, karena mereka telah menarik kesaksian di dalamnya. Sedangkan dalam perkara lainnya, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; jika mereka mengatakan, "Kami sengaja bersaksi palsu," maka kesaksian mereka itu tidak diterima kecuali sesudah bertobat dan memperbaiki diri, sebagaimana yang kami katakan terkait saksi palsu.

Jika mereka mengatakan, "Kami keliru," maka kesaksian mereka itu diterima dalam perkara lainnya, karena bisa ditolerir

dalam kekeliruan itu, sehingga hal itu tidak menggugurkan sifat adil mereka.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila ada orang bersaksi atas suatu hak kemudian dia meninggal dunia, gila, atau pingsan sebelum dibuat keputusan hukum, maka kesaksiannya itu tidak batal, karena apa yang terjadi itu tidak menimbulkan *syubhat* atau kesamaran terhadap kesaksian, sehingga itu tidak menghalangi pengambilan keputusan berdasarkan kesaksian tersebut.

Jika seseorang bersaksi kemudian menjadi fasik sebelum diambil keputusan, maka sang hakim tidak boleh memutuskan hukum dengan kesaksiannya, karena sifat fasik itu menimbulkan keraguan terhadap keadilan dirinya saat dia bersaksi, sehingga dilarang untuk menentukan hukuman berdasarkan kesaksiannya itu.

Jika seseorang bersaksi terhadap orang lain yang kemudian menjadi musuhnya lantaran menuduhnya berzina, maka kesaksiannya itu tidak batal, karena permusuhan ini timbul belakangan sesudah kesaksian itu dibuat, sehingga hal itu tidak menghalangi pengambilan keputusan dengan kesaksian tersebut.

Jika seseorang bersaksi dan hakim telah menjatuhkan keputusan berdasarkan kesaksiannya, tetapi kemudian dia menjadi fasik; jika kesaksian itu terjadi atas perkara harta atau akad, maka hal itu tidak mempengaruhi keputusan, karena bisa jadi kefasikan-nya itu baru muncul dan bisa jadi sudah ada saat

kesaksian itu diutarakan, sehingga hal itu tidak membatalkan keputusan yang telah dijalankan lantaran perkara yang masih mungkin. Tetapi jika kesaksian berkaitan dengan hukuman *qishash*, maka kesaksian itu tidak boleh dilaksanakan, karena hal itu dapat menimbulkan keraguan terhadap kesaksian. Hukuman *had* dan *qishash* termasuk perkara yang bisa gugur akibat adanya *syubhat*, sehingga hukuman tersebut tidak bisa dijalankan dalam keadaan adanya suatu *syubhat*.

Penjelasan:

Jika para saksi itu bersaksi atas suatu hak, kemudian mereka meninggal dunia sebelum hakim mengetahui keadilan mereka, kemudian ada bukti yang menunjukkan keadilan mereka sesudah mereka wafat, atau mereka mati sesudah dibuktikan keadilan mereka dan sebelum dibuat keputusan berdasarkan kesaksian mereka, atau mereka gila sebelum dibuktikan keadilan mereka, kemudian dibuktikan keadilan mereka sesudah mereka gila, atau mereka gila sebelum diputuskan keadilan mereka dan sebelum diambil keputusan berdasarkan kesaksian mereka, maka hakim boleh memutuskan hukum berdasarkan kesaksian mereka dalam semua keadaan tersebut. Karena, kematian dan gila itu bukan sifat fasik, sehingga tidak menimbulkan keraguan terhadap kesaksian mereka. Oleh karena itu, boleh menjatuhkan keputusan berdasarkan kesaksian mereka, hal ini sama seperti halnya mereka masih hidup dan berakal sehat. Demikian pula, seandainya mereka pingsan, murtad, menjadi bisu atau buta, maka tetap boleh memutuskan hukum berdasarkan kesaksian mereka.

Abu Hanifah mengatakan, bahwa jika mereka menjadi buta sebelum dibuat keputusan berdasarkan kesaksian mereka, maka tidak boleh dibuat keputusan berdasarkan kesaksian mereka. Hal itu telah dijelaskan di atas berikut dalilnya. Sementara jika para saksi itu bersaksi atas suatu hak, kemudian mereka menjadi fasik sebelum dibuat keputusan berdasarkan kesaksian mereka, maka tidak boleh membuat keputusan berdasarkan kesaksian mereka. Karena, jika sifat fasik itu mengemuka sebelum dibuat keputusan, maka hal itu menimbulkan keraguan terhadap keadilannya saat bersaksi, karena biasanya manusia itu menyembunyikan maksiat dan menunjukkan ketaatan. Jika kefasikannya itu sampai tampak, maka hal itu menunjukkan adanya kefasikan-kefasikan yang sama sebelumnya, sehingga tidak boleh bersaksi berdasarkan kesaksian-nya.

Jika para saksi itu bersaksi atas suatu hak, dan hakim telah membuat keputusan berdasarkan kesaksian mereka, dimana hak tersebut telah ditunaikan, kemudian para saksi itu dicap sebagai orang yang fasik, maka kefasikan itu tidak mempengaruhi hak tersebut; baik itu hak Allah atau hak manusia. Karena, hak itu telah ditunaikan dan kefasikan muncul sesudah hak ditunaikan. Bisa jadi mereka sudah fasik pada saat kesaksian itu dikemukakan, dan bisa jadi mereka adil saat itu. Jika hak telah ditunaikan dan dilaksanakan, maka dia tidak terbatalkan lantaran suatu perkara yang sifatnya mungkin. Lain halnya jika para saksi dicap fasik sesudah dibuat keputusan dan sebelum hak ditunaikan, sedangkan hak tersebut adalah hak Allah seperti hukuman zina, pencurian dan minum *khamer*, maka hak tersebut tidak ditunai, karena dia gugur akibat adanya syubhat. Kefasikan itu dapat menghilangkan keraguan saat kesaksian.

Akan tetapi jika hak tersebut adalah hak manusia, maka perlu dilihat terlebih dahulu; jika dia berupa hak yang tidak gugur dengan *syubhat* seperti hak harta dan nikah, maka dia boleh ditunaikan karena hukumnya telah dijatuhkan, sehingga dia tidak batal akibat perkara yang mungkin. Namun jika dia termasuk perkara yang bisa gugur dengan *syubhat*, seperti hukuman *had* dan *qishash*, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang dituturkan Ibnu Ash-Shabbagh:

Pendapat Pertama: Asy-Syirazi tidak menyebutkan selain pendapat ini, yaitu tidak boleh menunaikan hak tersebut, karena dia termasuk hak yang gugur akibat *syubhat*. *Qishash* adalah hak yang bisa gugur dengan *syubhat*, sehingga tidak boleh ditunaikan sesudah saksi itu dicap fasik, seperti hukuman *had* zina.

Pendapat Kedua: Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini tidak menyebutkan pendapat selain ini, bahwa hak ini bisa ditunaikan, karena itu adalah hak manusia, sehingga kefasikan para saksi sesudah keputusan hukum itu tidak menghalanginya untuk ditunaikan, ini seperti halnya utang.

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: Apabila hakim telah membuat keputusan berdasarkan kesaksian seorang saksi, tetapi ternyata dia seorang budak atau kafir, maka hakim bisa membatalkan keputusan tersebut, karena dia meyakini kesalahan dalam keputusan itu, sehingga wajib dibatalkan. Hal ini sama seperti halnya hakim membuat keputusan berdasarkan ijtihad, kemudian dia menemukan hal yang sebaliknya.

Jika dia membuat keputusan berdasarkan kesaksian seorang saksi, kemudian ada bukti bahwa saksi tersebut fasik; jika kefasikan itu tidak disandarkan kepada waktu pengambilan keputusan, maka hal itu tidak membatalkan keputusan tersebut, karena bisa jadi kefasikan itu muncul belakangan sesudah pengambilan keputusan, sehingga keputusan tidak dibatalkan karena sesuatu yang sifatnya masih mungkin. Tetapi jika ada bukti, bahwa saksi adalah orang yang fasik saat dibuat keputusan, maka para ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang hal itu. Abu Ishaq mengatakan hanya ada satu pendapat yang disepakati para ulama, yaitu keputusan batal, karena jika keputusan itu batal akibat kesaksian budak, padahal tidak ada redaksi terkait penolakan kesaksiannya dan tidak ada *ijma'*, maka terlebih lagi keputusan itu harusnya batal akibat kesaksian orang fasik, karena penolakan terhadap kesaksiannya itu diperkuat dengan *nash* dan *ijma'*.

Sementara Abu Al Abbas ﷺ mengatakan, bahwa dalam masalah ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Keputusan itu batal berdasarkan alasan yang telah kami sampaikan sebelumnya.

Pendapat Kedua: Keputusan itu tidak batal, karena kefasikan saksi itu ditetapkan dengan bukti dari sisi yang tampak, sehingga hal itu tidak membatalkan keputusan hukum yang dijatuhkan sesuai dengan hal yang tampak. Pendapat yang *shahih* adalah, pendapat pertama, karena keputusan hukum itu bisa batal dengan kefasikan saksi.

Jika hakim memutuskan dengan ijtihad, kemudian dia mendapati *nash* yang bertentangan dengan ijtihad, maka *nash* itu ditetapkan dari sisi yang tampak, yaitu berita perorangan, kemudian keputusan hukum itu batal karenanya.

Pasal: Jika keputusan dibatalkan, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; apabila perkara yang diputuskan itu adalah pemotongan anggota badan atau hukuman mati, maka hakim wajib menanggungnya, karena tidak mungkin pertanggungan itu dibebankan kepada para saksi, karena mereka mengatakan, "Kami bersaksi." Tidak mungkin pula pertanggungan dibebankan pada orang yang diberi kesaksian, karena dia mengatakan, "Aku menuntut hakku ditunaikan." Oleh karena itu, hakim yang menjatuhkan hukuman yang sifatnya pelenyapan (anggota badan atau nyawa) tanpa mengkaji kesaksian. Ada dua pendapat Asy-Syafi'i mengenai sumber pembayaran tanggungan itu:

Pendapat Pertama: Diambil dari Baitul Maal.

Pendapat Kedua: Dibebankan kepada para kerabat pelaku, kami telah menjelaskannya dalam pembahasan tentang *diyat.*

Sedangkan jika perkara yang diputuskan adalah, perkara harta, sedangkan harta tersebut masih ada di tangan orang yang dimenangkan gugatannya, maka dia wajib mengembalikannya. Jika harta tersebut sudah lenyap, maka dia wajib menanggungnya karena harta tersebut jatuh ke tangannya dengan jalan yang tidak benar. Hal ini berbeda dari pertanggungan potong

tangan dan hukuman mati, dimana kami tidak membebankan pertanggungan pada orang yang dimenangkan gugatannya, karena tindakan yang menciderai itu tidak dipertanggungkan kecuali dilakukan secara haram. Sedangkan dengan adanya keputusan hakim itu tindakan tersebut telah keluar dari hukum haram. Dengan demikian, pertanggungan itu wajib dibebankan pada hakim, bukan pada orang lain.

Penjelasan:

Jika hakim menjatuhkan keputusan berdasarkan kesaksian dua orang, tetapi ternyata dua saksi tersebut adalah budak atau kafir, maka dia harus membatalkan keputusannya sendiri, karena dia membuat keputusan berdasarkan kesaksian orang yang dia yakini merdeka dan muslim. Jika ternyata keduanya itu adalah budak atau kafir, maka telah nyata bahwa dia menjatuhkan keputusan berdasarkan kesaksian orang yang tidak boleh dijadikan saksi, sehingga dia harus membatalkan keputusan tersebut. Sama seperti halnya jika hakim membuat keputusan berdasarkan suatu hukum fikih. kemudian dia mendapati *nash* yang bertentangan dengan hukum fikih tersebut.

Barangkali ada yang bertanya, "Apa alasan hakim membatalkan hukum berdasarkan kesaksian dua budak, sedangkan ada sebagian ulama salaf yang memperkenankan kesaksian budak?" Pertanyaan ini dapat dijawab dengan dua jawaban:

Jawaban Pertama: Telah terjadi *ijma'* sesudah perbedaan pendapat, bahwa kesaksian budak itu ditolak. Dengan demikian, perbedaan pendapat tersebut hilang digantikan *ijma'*.

Jawaban Kedua: Orang yang mengatakan, bahwa saksi budak diterima, maka itu bertentangan dengan qiyas yang jelas, karena perbudakan itu tidak boleh menjadi faktor penghalang perkara pembagian harta warisan; kewalian dan rajam juga tidak menjadi penghalang bagi diterimanya kesaksian. Setiap hukum fikih yang bertentangan dengan qiyas yang jelas itu pasti hukumnya batil.

Cabang: Adapun jika hakim membuat keputusan berdasarkan kesaksian dua laki-laki yang secara lahiriah tampak adil, kemudian ada dua saksi lain yang bersaksi, bahwa keduanya itu fasik, sedangkan keduanya itu bersaksi atas kefasikan dua saksi utama tanpa menyandarkan kepada waktu kesaksian, atau keduanya bersaksi atas kefasikan yang muncul belakangan sesudah keputusan dibuat dan hak ditunaikan, maka hal itu tidak membatalkan keputusan yang didasarkan pada kesaksian keduanya.

Jika dua saksi tersebut bersaksi atas kefasikan dua saksi utama saat dua saksi utama itu bersaksi atas suatu hak, maka Asy-Syafi'i di satu pembahasan mengatakan, bahwa keputusan hukum berdasarkan kesaksian keduanya itu batal. Sedangkan di pembahasan lainnya Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa hakim perlu memberi kesempatan kepada orang yang diberi kesaksian untuk terkena kritik oleh para saksi sebanyak tiga kali. Jika kritik terjadi lagi sesudah itu, maka perkara itu tidak diterima.

Hal itu menunjukkan, bahwa jika dia mengajukan bukti atas kefasikan dua saksi utama sesudah keputusan dibuat, maka ucapannya tidak diterima. Para ulama madzhab kami berbeda

pendapat mengenai hal ini menjadi dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Abu Al Abbas ﷺ bin Suraij mengatakan, bahwa dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Keputusan yang didasarkan pada kesaksian keduanya itu tidak batal. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Alasannya adalah, karena keadilan keduanya itu diketahui dari jalan ijtihad, sehingga ijtihad itu tidak batal dengan ijtihad lainnya.

Pendapat Kedua: Keputusan yang didasarkan pada kesaksian keduanya itu batal. Pendapat ini lebih *shahih*, karena andaikan ternyata kedua saksi utama itu adalah seorang budak, maka keputusan yang didasarkan pada kesaksian keduanya itu batal, padahal tidak ada *nash* dan *ijma'* terkait penolakan kesaksian budak. Oleh karena itu, batalnya keputusan yang didasarkan keputusan kedua saksi, jika ternyata keduanya fasik itu lebih kuat alasannya, terlebih lagi ada *nash* dan *ijma'* yang menolak kesaksian orang fasik.

Nash yang berbicara demikian adalah firman Allah ﷻ,

وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu." (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2).

Juga firman Allah ﷻ,

"Jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti." (Qs. Al Hujuraat [49]: 6) .

Dalam ayat ini, Allah memerintahkan kita untuk memeriksa dengan teliti berita orang fasik. Kesaksian adalah bagian dari berita, sehingga kesaksian orang fasik itu wajib ditolak.

Sementara mengenai *ijma'*, tidak ada satu pun sahabat, tabi'in dan ulama sesudah generasi mereka yang membolehkan kesaksian orang fasik.

Abu Ishaq mengatakan, bahwa keputusan berdasarkan kesaksian keduanya batal, dan hanya ada satu pendapat dalam masalah ini, sesuai alasan yang telah kami sampaikan. Ketika dia mengatakan, bahwa orang yang dipersaksikan negatif itu tidak diterima kesaksiannya, maka yang dia fasik adalah kefasikan tersebut muncul belakangan, atau kesaksian atas kefasikan keduanya bersifat mutlak dan tidak disandarkan kepada waktu kesaksian.

Kami katakan bahwa terkait keputusan yang didasarkan pada kesaksian orang fasik, atau ternyata dua saksi adalah budak atau kafir, perkara yang dipersaksikan itu bisa berupa pelenyapan atau perusakan dan bisa berupa hak harta. Jika berupa pelenyapan seperti kesaksian terhadap sesuatu yang mengakibatkan hukuman mati sehingga terdakwa dihukum mati, atau terhadap sesuatu yang mengakibatkan hukuman potong tangan sehingga terdakwa dipotong tangannya, maka pertanggungan tidak dikenakan pada dua saksi karena keduanya tetap meyakini bahwa keduanya jujur. Syariat hanya melarang untuk menerima kesaksian keduanya. dia berbeda dari kasus ketika dua saksi menarik kesaksian karena keduanya mengaku berbohong. Karena itu orang yang diuntungkan dengan kesaksian itu tidak dibebani

pertanggungan karena dia mengatakan, "Aku hanya meminta hakku ditunaikan." Pertanggungan dibebankan pada hakim karena dia memutuskan perkara berdasarkan kesaksian orang yang kesaksiannya tidak boleh dijadikan dasar keputusan. Abu Sa'id Al Ishthakhri mengatakan, "Ketentuan ini berlaku jika hakim menjalankan eksekusi sendiri, atau dia menyuruh seseorang untuk menjalankannya. Adapun jika wali mengambil hak berdasarkan perintah hakim, maka pertanggungan dibebankan pada wali. Pendapat yang sesuai dengan madzhab adalah pendapat pertama karena hakim memberinya kuasa dan membolehkannya untuk melakukan hal tersebut.

Abu Hanifah mengatakan, "Pertanggungan itu dibebankan kepada dua saksi yang menilai positif dua saksi utama." Dalil kami adalah, dua saksi yang menilai positif itu mengatakan, "Tidak ada sesuatu pun yang ditetapkan dengan kesaksian kami, dan kami hanya bersaksi atas suatu sifat." Manakala keputusan hukum dibuat berdasarkan kesaksian dua saksi, maka dua saksi ini tidak dibebani pertanggungan, melainkan yang dibebani pertanggungan adalah hakim, karena dia teledor lantaran membuat keputusan berdasarkan kesaksian orang yang tidak diketahui sifat adilnya dari sisi yang tampak dan sisi yang tersembunyi.

Namun, *qishash* tidak wajib dijatuhkan pada hakim karena dia dianggap keliru. Dia hanya dikenai kewajiban membayar *diyat*. Lantas apakah pembayaran *diyat* itu diambil dari kerabatnya atau dari Baitul Mal? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Jika perkara yang diputuskan itu adalah perkara harta, dan harta tersebut masih ada di tangan orang yang dimenangkan gugatannya, maka dia wajib mengembalikannya. Jika harta tersebut telah lenyap, sedangkan

orang yang dimenangkan itu kaya, maka dia wajib menggantinya. Jika dia sudah menggantinya, maka pertanggungan itu dibebankan pada hakim. Maka apakah pertanggungan ini diambil dari harta hakim atau dari Baitul Mal? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Kewajiban pertanggungan ini tidak dibebankan pada kerabat. Jika hakim membayarkan pengganti harta, maka harta tersebut tetap berada dalam pertanggungan orang yang diberi kesaksian. Jika dia sudah kaya, maka dia harus membayar pengganti kepada hakim dalam jumlah yang paling kecil, atau yang dibayarkan hakim, atau yang menjadi hak pihak lawan.

Perbedaan antara hak harta dan pelenyapan jiwa dan anggota badan adalah, harta dipertanggungkan akibat perusakan dan penguasaan yang tidak benar. Harta tersebut telah jatuh ke tangan orang yang dimenangkan gugatannya, sehingga dia wajib menanggung harta tersebut. Sedangkan pertanggungan atas jiwa dan anggota badan itu wajib apabila itu dirusak dengan jalan yang tidak benar. Dalam hal ini hakim memberi kesempatan kepada pihak yang dimenangkan gugatannya untuk melenyapkan jiwa atau anggota badan, sehingga hal itu mengeluarkan tindakan pelenyapan ini dari perbuatan yang tidak benar, sehingga dia tidak dibebani menanggung hal itu.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Barangsiapa yang diputuskan hakim berhak atas suatu harta, atau kemaluan, atau selainnya berdasarkan sumpah palsu atau kesaksian palsu, maka apa yang diputuskan hakim sebagai haknya itu tidak lantas menjadi halal. Hal ini sesuai dengan riwayat Ummu Salamah ﷺ, bahwa

Nabi ﷺ bersabda, إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَلَعَلَّ بَعْضُكُمْ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، وَأَنَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِمَا أَسْمَعُ وَأَظُنُّهُ صَادِقًا، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ لِيَدَعْهَا.

"Sesungguhnya kalian berseteru kepadaku, sedangkan aku adalah manusia biasa. Barangkali sebagian dari kalian lebih lihai dengan argumennya daripada sebagian yang lain, sedangkan aku memutuskan di antara kalian sesuai yang aku dengar dan aku duga jujur. Barangsiapa yang aku putuskan baginya suatu hak saudaranya, maka sejatinya aku memotongkan untuknya satu potong dari api neraka. Maka, silakan dia mengambilnya, atau meninggalkannya." Oleh karena Nabi ﷺ memotongkan sesuatu yang diharamkan, maka sesuatu tersebut tidak menjadi halal lantaran keputusan beliau, ini sama halnya seperti hakim memutuskan perkara secara bertentangan dengan *nash* dan *ijma'*.

Penjelasan:

Hadits Ummu Salamah diriwayatkan oleh Al Bukhari dengan redaksi,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ جَلَبَةَ خَصْمٍ بِبَابِ حُجْرَتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّهُ يَأْتِيْنِي الْخَصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَهُمْ أَنْ يَكُونَ

أَبْلَغ مِنْ بَعْضٍ، فَأَحْسبُ أَنَّهُ صَادِقٌ، فَأَقْضِي لَهُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ، فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ، فَلْيَحْمِلْهَا أَوْ يَذَرْهَا.

"Rasulullah ﷺ mendengar suara gaduh di depan pintu kamar beliau, lalu beliau keluar menemui mereka dan bersabda, *"Ketahuilah, aku hanyalah manusia biasa. Orang yang berseteru datang kepadaku, padahal bisa jadi sebagian dari kalian lebih pandai berargumentasi daripada sebagian yang lain, sehingga aku mengiranya jujur, sehingga aku putuskan perkara untuknya. Barangsiapa yang aku putuskan baginya hak seorang muslim, maka sejatinya itu adalah sepotong dari api neraka. Maka, silakan dia membawanya atau meninggalkannya."*

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dalam pembahasan perseteruan, keputusan hukum, kesaksian, dan larangan siasat; serta diriwayatkan oleh Muslim dalam pembahasan peradilan. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud secara ringkas dalam pembahasan hukum, dan hadits ini pun diriwayatkan oleh Malik dalam *Al Muwaththa`* dengan redaksi,

إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ.

"Sesungguhnya aku adalah manusia biasa seperti kalian, dan sesungguhnya kalian berseteru kepadaku."

Penjelasan Redaksional: Redaksi, "*Alhana,*" berarti lebih pandai dan lebih piawai dalam menyampaikan argumen. Kata, *Lahana Yalhanu Lahnan* berarti tepat dan cermat. Sedangkan kata, *Al-Lahinu* dengan *sukun* pada huruf *ha',* itu berarti kesalahan dalam bicara. Kata *Al-Lahnu* juga bisa diartikan bahasa atau dialek. Darinya terambil kata dalam pernyataan Umar ﷺ, "Ubai adalah orang yang paling pandai qira'ah di antara kami, tetapi kami benar-benar tidak menyukai banyak dialeknya." Maksudnya bahasanya. Seorang penyair berkata:

وَقَوْمٌ لَهُمْ لَحْنٌ سِوَى لَحْنِ قَوْمِنَا # وَشَكْلٌ وَبَيْتٌ لَسْنَا نُشَاكِلُهُ

Ada kaum yang memiliki dialek tidak seperti kaum kami #
memiliki rupa dan rumah yang kami juga tidak menyamainya.

Kata *Al-lahnu* juga berarti penggantian dan isyarat. Abu Zaid berkata, "Kata *Lahantu* berarti aku mengatakan perkataan kepadanya yang bisa dia pahami tentang dirimu, tetapi orang lain tidak memahaminya. Darinya terambil kata dalam firman Allah ﷻ, وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ "*Dan kamu benar-benar akan mengenal mereka dari kiasan-kiasan perkataan mereka.*" (Qs. Muhammad [47]: 30). Al Anbari mengatakan, "Maknanya adalah kalian benar-benar mengenali mereka dari makna perkataan mereka."

Al Azizi mengatakan, "Maksudnya adalah, kandungan dan makna perkataan." Al Harawi mengatakan, "Yaitu tujuan perkataan." Al Kilabi mensenandungkan untuk berperang:

وَلَقَدْ لَحَنْتُ لَكُمْ لِكَيْمَا تَفْهَمُوا # وَوَحَيْتُ وَحْيًا لَيْسَ بِالْمُرْتَابِ

Aku telah mengatakan kepada kalian agar kalian bisa memahami apa yang tidak dimengerti # aku pun telah mengatakannya dengan tidak ada keraguan di dalamnya.

Penjelasan:

Hukum: Jika hakim memutuskan untuk meniadakan *khiyar majlis*, atau *araya*, atau kesaksian dua orang fasik, atau penjualan *ummul walad*, maka Ibnu Rif'ah mengunggulkan pendapat yang membatalkan semua keputusan tersebut. sedangkan Ar-Rafi'i memilih pendapat yang tidak membatalkan, karena itu adalah ruang ijtihad.

Al Imrani mengatakan, "Keputusan hakim hendaknya tidak mengalihkan berbagai perkara dari yang seharusnya." Makna pernyataan ini adalah, jika seseorang digugat atas suatu hak, lalu dia menyangkal, kemudian penggugat itu mengadakan dua saksi, sehingga hakim memutuskan perkara berdasarkan kesaksian keduanya; jika dua saksi tersebut bersaksi dengan benar, maka keputusannya sah secara lahir dan batin (yang sebenarnya), dan hak tersebut menjadi halal bagi orang yang dimenangkan gugatannya. Tetapi jika dua orang itu bersaksi secara tidak benar, atau hakim memenangkan gugatan berdasarkan sumpah palsu, maka hukum itu terlaksana secara lahiriah saja, tetapi tidak sah secara batin. Oleh karena itu, orang yang dimenangkan gugatannya itu tidak halal mengambil apa yang diputuskan sebagai haknya. Pendapat ini dipegang oleh Syuraih, Malik, Abu Yusuf dan mayoritas ulama. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan, bahwa keputusan hukum itu bisa mengubah sesuatu dari hukum yang sebenarnya.

Jika seorang laki-laki menggugat seorang perempuan asing, bahwa dia adalah istrinya, lalu perempuan itu menyangkal, kemudian laki-laki tersebut mengadakan dua saksi, bahwa perempuan itu istrinya, padahal keduanya adalah saksi palsu, lalu hakim memutuskan perkara berdasarkan kesaksian keduanya, maka hukum tersebut berlaku dari sisi yang tampak dan sisi yang sebenarnya. Perempuan itu menjadi halal baginya. Demikian pula, jika seorang perempuan menggugat suaminya, bahwa dia telah menthalaknya, lalu suami menyangkal, kemudian istri mengajukan dua saksi palsu atas thalaknya, lalu hakim memutuskan perkara berdasarkan kesaksian keduanya, maka dia terthalak *ba'in* dari suaminya. Masing-masing dari dua saksi itu boleh menikahinya meskipun dia tahu, bahwa suami tersebut beliau menthalaknya. Demikian pula dengan perkara-perkara yang sejenis.

Yang menjadi dalil kami adalah, sabda Nabi ﷺ,

إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، وَإِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ عَلَى نَحْوٍ مِمَّا أَسْمَعُ مِنْكُمْ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ بِشَيْءٍ فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ.

"Sesungguhnya kalian berseteru kepadaku sedangkan aku adalah manusia biasa. Barangkali sebagian dari kalian lebih lihai dengan argumennya daripada sebagian yang lain, sedangkan aku

memutuskan di antara kalian sesuai yang aku dengar. Barangsiapa yang aku putuskan baginya suatu hak saudaranya, maka janganlah dia mengambilnya, karena sejatinya aku memotongkan untuknya satu potong dari api neraka."

Letak dalil dalam hadits ini adalah sabda beliau, فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ بِشَيْءٍ فَلاَ يَأْخُذْهُ، *"Barangsiapa yang aku putuskan baginya suatu hak saudaranya, maka janganlah dia mengambilnya."* Hak saudaranya itu bisa berupa harta, dan bisa berupa thalak atau nikah. Seandainya keputusan Nabi ﷺ itu mengubah sesuatu dari hukum yang sebenarnya, maka beliau pasti tidak melarang orang yang beliau menangkan untuk mengambil sesuatu tersebut.

Cabang: Ibnu Daqiq Al Id dalam *Syarh Umdah Al Ahkam* berkomentar, "Hadits ini —maksudnya hadits Ummu Salamah— mengandung dalil tentang pemberlakuan hukum sesuai kondisi yang tampak, dan juga pemberitahuan kepada umat Islam, bahwa Nabi ﷺ dalam hal ini sama seperti orang lain, meskipun beliau berbeda dari orang lain dari segi pengetahuan tentang perkara-perkara ghaib dan hal tersembunyi yang Allah tampakkan kepada beliau. Pengetahuan tersebut berkaitan dengan perkara-perkara khusus, bukan pada hukum-hukum umum. Hal itu ditunjukkan oleh sabda beliau, وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ *"Aku hanya manusia biasa"*."

Di awal pembahasan kami telah menjelaskan bahwa pembatasan itu bisa berlaku umum dan berlaku khusus. Sedangkan pemberlakuan ini termasuk pemberlakuan yang khusus, yaitu berkaitan dengan keputusan hukum dalam hubungannya dengan argumen-argumen yang tampak.

Hadits ini menjadi argumen bagi ulama yang berpendapat, bahwa keputusan hukum itu tidak terlaksana pada sisi yang tampak dan yang tersembunyi (yang sebenarnya) secara bersama-sama secara mutlak, dan bahwa keputusan qadhi itu tidak mengubah hukum syariat yang sebenarnya.

Para ulama madzhab Asy-Syafi'i sepakat, bahwa qadhi madzhab Hanafi memutuskan hak *syuf'ah* tetangga, dimana *syafi'* boleh mengambilnya secara lahiriah. Tetapi mereka berselisih tentang kehalalan hal itu dari sisi yang sebenarnya menjadi dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Hadits ini berlaku umum untuk semua hak. Yang disepakati oleh para sahabat Asy-Syafi'i adalah, apabila argumen-argumen yang dikemukakan itu salah, sehingga seandainya qadhi mengetahuinya, maka dia tidak memutuskan perkara berdasarkan argumen-argumen tersebut, maka hal itu tidak berpengaruh. Yang menimbulkan keraguan dalam perkara-perkara ijtihad adalah, jika keyakinan qadhi itu berbeda dari keyakinan orang yang dimenangkan gugatannya, seperti yang kami katakan terkait *syuf'ah* tetangga.

Cabang: Sebelumnya disampaikan riwayat bahwa Sa'd bin Abu Waqqash ﷺ dan Abd bin Zum'ah saling mendakwakan anak budak perempuan Zum'ah. Sa'd berkata, "Ya Rasulullah, sesungguhnya saudaraku Utbah berpesan kepadaku bahwa dia pernah menggaulinya di masa jahiliyah, dan bahwa anaknya itu adalah anak Utbah." Abd bin Zam'ah berkata, "Dia saudaraku, dan anak budak perempuan ayahku adalah, anak yang lahir di atas

firasy-nya."[3] Nabi ﷺ lantas bersabda, *"Anak itu milik empunya firasy, sedangkan orang yang berzina dihalangi haknya."* Kemudian beliau melihat kemiripan anak itu dengan Utbah sehingga beliau bersabda kepada Saudah binti Zam'ah, "Berhijablah kamu darinya, wahai Saudah."

Pada mulanya Nabi ﷺ memutuskan, bahwa anak itu adalah saudaranya Saudah. Tetapi ketika beliau melihat kemiripan anak itu dengan pelaku zina, maka beliau memerintahkan Saudah untuk berhijab darinya. Seandainya keputusan hakim bisa mengubah sesuatu dari hukum yang sebenarnya, tentulah beliau tidak memerintahkan Saudah untuk berhijab dari anak itu. Alasan lainnya adalah, karena keputusan tersebut didasarkan pada sebab yang sesungguhnya itu tidak benar, sehingga keputusan tersebut tidak boleh dijalankan seperti halnya hak harta.

Kami memohon kepada Allah semoga menjadikan amal ini sebagai amal yang ikhlas untuk mengharap ridha-Nya, serta memberi kami taufiq untuk membahas pembahasan tentang kesaksian ini secara lengkap dan mencakup berbagai masalah, cabang permasalahan dan beragam bentuknya.

Segala puji bagi Allah atas segala nikmat yang Allah karuniakan.

---

[3] *Firasy* adalah hak atas seorang perempuan yang ditetapkan bahwa jika ia melahirkan seorang anak, maka anak itu menjadi milik laki-laki empunya hak tersebut.

كِتَابُ الإِقْرَارِ

KITAB PENGAKUAN

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pengambilan keputusan hukum berdasarkan pengakuan itu hukumnya wajib sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, يَا أُنَيْسُ اغْدُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا. *"Wahai Unais, pergilah kamu menemui istrinya laki-laki ini. Jika dia mengaku, maka rajamlah dia!"*

Alasan lainnya adalah, karena Nabi ﷺ merajam Ma'iz dan Al Ghamidiyyah lantaran pengakuan keduanya. Di samping itu, jika pengambilan keputusan itu dilakukan berdasarkan kesaksian, maka lebih wajib lagi untuk diadakan pengakuan, karena dia lebih jauh dari keraguan.

Pasal: Jika perkara yang diakui itu berupa hak manusia atau hak Allah yang tidak gugur dengan

adanya syubhat atau kesamaran seperti zakat dan *kafarah,* sedangkan ada kebutuhan terhadap pengakuan, maka pengakuan itu wajib baginya, hal ini sesuai dengan firman Allah ﷻ, يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ *"Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biar pun terhadap dirimu sendiri."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 135).

Allah ﷻ juga berfirman, فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ *"Jika yang berutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimla`kan, maka hendaklah walinya mengimla`kan dengan jujur."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Imla` atau dikte adalah bentuk lain dari pengakuan. Jika haknya berupa hak Allah yang bisa gugur dengan kesaksian, maka kami telah menjelaskannya dalam pembahasan kesaksian.

Penjelasan:

Uraian tentang ayat-ayat ini telah disampaikan di tempat lain, seperti dalam pembahasan tentang *salam,* gadai, pinjaman dan lain sebagainya. Hadits, يَاأُنَيْسُ، اغْدُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا *"Wahai Unais, pergilah kamu menemui istrinya laki-laki ini. Jika dia mengaku, maka rajamlah dia,"* telah dijelaskan dalam

pembahasan hukuman pidana berikut ragam jalur periwayatannya dan beragam redaksinya.

Sedangkan *khabar* yang menjelaskan, bahwa Nabi ﷺ merajam Ma'iz dan Al Ghamidiyyah berdasarkan pengakuan keduanya, itu bersumber dari *Ash-Shahihain* dari riwayat Abu Hurairah, Ibnu Abbas, dan Jabir ﷺ tanpa menyebutkan nama. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Muslim dari hadits Buraidah dengan menyebutkan nama.

Ar-Rafi'i dalam *Syarh Al Wajiz* mengatakan, "Rajam termasuk riwayat yang masyhur dari Nabi ﷺ dalam kisah Ma'iz dan Al Ghamidiyyah, serta dua orang Yahudi. Itulah ketentuan yang diikuti para khalifah sesudah beliau, sehingga mencapai batas *mutawatir*."

Penjelasan Redaksional: *Iqrar* adalah mengabarkan sesuatu yang telah mantap dan tetap. Maknanya adalah, pengakuan dan meninggalkan penyangkalan. Kalimat, *IStaqarra Bil Makaan* berarti dia berdiri di tempat itu dan tidak pergi darinya. Kata, *Qaraarul Maa 'i* berarti tempat berhentinya aliran air. Intarah pernah berkata:

جَادَتْ عَلَيْنَا كُلُّ بَكْرٍ حَرَّةٍ # فَتَرَكْنَ كُلَّ قَرَارِهِ كَالدِّرْهَمِ

Air yang mengguyur kami di awal musim panas # seluruhnya selalu mencari tempat kubangan seperti bentuk dirham.

Dalam *Lisan Al Arab* dijelaskan, bahwa kata *Al Qaraaratu* berarti air yang tersisa dalam kuali sesudah diambil airnya. Kalimat

Qarra Al Qidru berarti kuali itu telah kosong dari isi masakannya, lalu dituangi air dingin agar tidak terbakar. Kata *Al Qarru* berarti menuangkan air sekaligus. Kalimat *Qarra Al Kallamu Fi Udzunihi* berarti membisikkan perkataan ke telinganya. Ibnu Al Arabi mengatakan, bahwa kata *Al Qarru* berarti mengulang-ulang perkataan di telinga orang yang tuli agar dia memahaminya.

Dalam hadits Abu Musa disebutkan, أَقَرَّتِ الصَّلَاةُ بِالْبِرِّ وَالزَّكَاةِ *"Shalat bisa mantap dengan kebajikan dan zakat."* Dalam riwayat lain kata أَقَرَّتْ diganti dengan قَرَّ yang berarti shalat berdiri tegak dan mantap bersama kebajikan dan zakat. Maksudnya adalah, shalat itu digandeng dengan *birr* yang berarti jujur dan inti kebaikan. Kata shalat juga sering digandeng dengan zakat dalam Al Qur`an. Dalam hadits Abu Dzar disebutkan, فَلَمْ أَتَقَارَّ أَنْ قُمْتُ *"Tidak berdiam (lama-lama) untuk bangun".* Dalam hadits Na'il mantan budaknya Utsman disebutkan, "Kami kaya seperti kayanya penduduk *qura (negeri).*" Maksudnya adalah, penduduk kota yang menepat di rumah-rumah mereka, tidak seperti kayanya orang-orang badui yang selalu berpindah-pindah.

Hukum: Dasar pengakuan adalah Al Qur`an dan *Sunnah, ijma'* dan qiyas.

Yang menjadi dalil dalam Al Qur`an adalah, firman Allah ﷻ,

وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ

وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾

"Dan (ingatlah), ketika Allah mengambil perjanjian dari para nabi, 'Sungguh, apa saja yang Aku berikan kepadamu berupa kitab dan hikmah, kemudian datang kepadamu seorang rasul yang membenarkan apa yang ada padamu, niscaya kamu akan sungguh-sungguh beriman kepadanya dan menolongnya.' Allah berfirman, 'Apakah kamu mengakui dan menerima perjanjian-Ku terhadap yang demikian itu?' mereka menjawab, 'Kami mengakui.' Allah berfirman, 'Kalau begitu saksikanlah (hai para nabi) dan Aku menjadi saksi (pula) bersama kamu." (Qs. Aali Imraan [3]: 81).

Allah ﷻ berfirman lainnya,

أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ

"'Bukankah Aku ini Tuhanmu?' Mereka menjawab, 'Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi." (Qs. Al A'raaf [7]: 172).

Sedangkan dalil hal ini dalam *Sunnah* adalah, Ma'iz dan Al Ghamidiyyah ؓ mengakui di hadapan Nabi ﷺ bahwa keduanya berzina, lalu beliau memerintahkan untuk merajam keduanya. Nabi ﷺ juga bersabda, يَاأُنَيْسُ، اغْدُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا *"Wahai Unais, pergilah kamu menemui istrinya laki-laki ini. Jika dia mengaku, maka rajamlah dia!"*

Sementara dalil *ijma'* hal ini adalah, tidak ada perbedaan pendapat di antara umat Islam mengenai keterkaitan antara

keputusan hukum dengan pengakuan. Sedangkan dalil qiyas akan perkara ini adalah, pengakuan itu lebih kuat daripada kesaksian, karena seseorang tidak dicurigai dengan pengakuannya. Jika keputusan hukum itu dikaitkan dengan kesaksian, maka terlebih lagi keputusan hukum juga bisa dikaitkan dengan pengakuan. Lantas apakah pengakuan itu hukumnya wajib?

Dalam hal ini perlu dilihat terlebih dahulu hak yang diakukan; jika perkara yang diakui itu berupa hak manusia atau hak Allah yang tidak gugur dengan adanya *syubhat* seperti zakat dan *kafarah,* sedangkan ada kebutuhan terhadap pengakuan, maka pengakuan itu wajib baginya sesuai dengan firman Allah ﷻ,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ

"Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biar pun terhadap dirimu sendiri." (Qs. An-Nisaa` [4]: 135).

Dimana seseorang tidak bisa dianggap saksi atas diri sendiri kecuali dengan adanya pengakuan.

Jika haknya berupa hak Allah yang gugur dengan *syubhat* seperti hukuman *had* zina, pencurian dan minum *khamer,* sedangkan perbuatannya itu tidak diketahui oleh orang lain, maka dia tidak wajib mengakuinya, bahkan dia dianjurkan untuk menutupinya. Masalah itu telah dijelaskan dalam pembahasan hukuman *had.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Pengakuan tidak sah dilakukan kecuali datangnya dari orang yang baligh, berakal, dan memiliki kebebasan untuk memilih. Pengakuan anak kecil dan orang gila tidak sah, ini sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ *"Pena diangkat (tidak dicatat amal) dari tiga orang, yaitu anak kecil hingga dia baligh, orang tidur hingga dia terbangun, dan orang gila hingga dia sadar."*

Alasan lainnya adalah, karena pengakuan merupakan bentuk pengambilan komitmen terhadap suatu hak dengan ucapan, sehingga pengakuan itu tidak sah dilakukan oleh anak kecil dan orang gila, sama seperti jual beli. Jika seorang remaja membuat pengakuan, kemudian dia mengklaim belum *baligh*, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya. Sedangkan orang yang diakui haknya itu harus mengajukan bukti untuk menunjukkan *baligh*-nya remaja tersebut. Sedangkan remaja yang mengakui itu tidak bersumpah, karena kami menghukuminya belum *baligh*.

Sedangkan orang yang mabuk; jika mabuknya itu terjadi akibat perkara yang mubah, maka dia sama seperti orang gila. Tetapi jika mabuknya itu terjadi karena perbuatan maksiat kepada Allah, maka ketentuannya itu seperti yang kami sampaikan dalam masalah thalak. Sedangkan pengakuan orang yang dipaksa itu tidak sah sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, رُفِعَ عَنْ

أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ. *"Diangkat dari umatku (dimaafkan) perbuatan yang tidak sengaja dan lupa, serta perbuatan-perbuatan yang dipaksakan pada mereka."*

Di samping itu, karena pengakuan tersebut merupakan perkataan yang dipaksakan tanpa jalan yang benar, sehingga hukumnya tidak sah, hal ini sama seperti yang terjadi dalam jual beli. Pengakuan orang bodoh dan orang yang pailit terkait hukuman *had* dan *qishash* itu hukumnya sah, karena keduanya itu tidak dicurigai. Sedangkan pengakuannya terkait hak harta, maka itu telah kami jelaskan dalam pembahasan *Al Hajr wa At-Taflis* (pembatasan hak transaksi dan penilaian pailit).

Pasal: Pengakuan seorang budak terkait hukuman *had* dan *qishash* itu hukumnya sah, karena hak tersebut terbebankan padanya, bukan pada tuannya. Sedangkan pengakuan tuan terkait hukuman yang dijatuhkan pada mantan budaknya itu tidak sah, karena tuan itu tidak memiliki hak dari budaknya itu selain hak harta.

Jika seseorang melakukan tindakan pidana terhadap seorang budak yang mengakibatkan hukuman *qishash*, atau melakukan tuduhan zina terhadapnya yang mengakibatkan hukuman *ta'zir*, maka ditetapkan hukuman *qishash* dan *ta'zir* tersebut, dimana budak itu berhak menuntut yang bersangkutan atau memaafkannya. Sedangkan tuannya tidak berhak menuntut dan memaafkannya, karena itu bukanlah merupakan hak harta, sehingga yang berhak menuntut atau memaafkan

adalah mantan budak itu sendiri, bukan tuannya. Sedangkan pengakuan seorang budak terkait tindak kriminal yang tidak sengaja itu tidak diterima, karena pengakuan tersebut mengakibatkan tanggungan hukuman harta.

Pengakuan tuan yang mengakibatkan hukuman bagi budaknya diterima, karena itu adalah bentuk penjatuhan hak atas hartanya. Pengakuan budak yang mendapat izin dari tuannya terkait utang transaksi juga sah, dimana utang tersebut wajib dibayar dari harta yang ada di tangannya, karena tuannya itu telah memberinya kuasa untuk mengelola harta tersebut. Sedangkan pengakuan budak yang tidak diberi izin tuannya terkait utang transaksi itu tidak diterima sama sekali. Utang tersebut tetap melekat padanya jika dia dimerdekakan, karena dia tidak mungkin mengambil dari pertanggungan budak lantaran dirinya menanggung hak itu sebab adanya kerelaan dari orang yang memiliki hak.

Jika budak mengakui pencurian harta yang tidak wajib dikenai hukuman potong tangan, seperti pencurian harta di bawah *nishab* atau pencurian harta dari selain tempat penyimpanan yang selayaknya, lalu tuannya itu membenarkan pengakuan tersebut, maka harta yang dicurinya itu wajib diserahkan jika masih ada. Hak harta tersebut melekat pada diri budak jika sudah rusak, karena dia menanggung hak tersebut tanpa adanya kerelaan dari tuannya. Jika tuannya itu mendustakan, maka hak harta itu berada dalam

pertanggungannya, sehingga hak tersebut dituntut kepadanya seandainya dia dimerdekakan. Namun jika pencurian tersebut mengakibatkan hukuman potong tangan, maka tangannya sang pencuri itu harus dipotong, karena sang budak tidak dicurigai terkait pengakuan yang mengakibatkan potong tangan. Sedangkan dalam pengakuan terkait harta benda, maka dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai dua pendapat tersebut menjadi tiga riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Riwayat Pendapat Pertama: Ini merupakan pendapat Abu Ishaq, yaitu: Jika harta yang dicuri masih ada di tangannya, maka dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Harta tersebut wajib diserahkan, karena tidak ada kecurigaan terhadap sang budak terkait pengakuan terhadap perbuatan yang mengakibatkan hukuman potong tangan bagi dirinya.

Pendapat Kedua: Harta tersebut tidak diserahkan, karena tangan budak itu sama seperti tangan tuan, sehingga pengakuannya terkait pencurian tersebut tidak diterima, hal ini sama seperti halnya harta tersebut ada di tangan sang tuan. Jika harta yang dicuri itu sudah rusak, maka pengakuannya itu tidak diterima, dan tidak ada kewajiban apapun yang melekat pada diri budak tersebut. Dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama.

Riwayat Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat Al Qadhi Abu Hamid Al Marwarudzi, yaitu: Jika hartanya sudah rusak, maka dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hak harta melekat pada diri budak tersebut, sehingga jika budak itu dijual, maka hak tersebut tetap melekat padanya.

Pendapat Kedua: Hak harta itu tidak melekat pada diri budak tersebut. Jika hartanya masih ada, maka pengakuannya tidak diterima. Dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama, karena tangan budak itu sama seperti tangan tuannya, sehingga pengakuan budak terkait harta tidaklah diterima, hal ini sama halnya seperti budak mengakui pencurian harta yang sekarang ada di tangan tuannya.

Riwayat Pendapat Ketiga: Ini merupakan pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah, bahwa dua pendapat Asy-Syafi'i itu berkaitan dengan dua kondisi tersebut; baik harta yang dicuri itu masih ada atau sudah lenyap. Karena budak dan harta yang dia pegang itu dihukumi sama dengan harta yang ada di tangan tuannya. Jika pengakuan dalam keadaan yang satu diterima, maka pengakuan dalam keadaan yang lainnya juga diterima. Jika pengakuan dalam keadaan yang satu ditolak, maka pengakuan dalam keadaan yang lainnya juga ditolak. Tidak ada alasan untuk membedakan keduanya.

Penjelasan:

Hadits *"Pena diangkat..."* diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Al Musnad,* Abu Daud, An-Nasaa`i, Ibnu Majah dan Al Hakim dari Aisyah ﷺ. Hadits yang sama juga diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud dan hakim dari Ali dan Umar ﷺ dengan redaksi,

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ، عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ حَتَّى يَبْرَأَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ.

"Pena diangkat (tidak dicatat amal) dari tiga orang: Orang gila yang tidak terkuasai akalnya hingga dia sembuh, orang tidur hingga dia bangun, anak kecil hingga dia bermimpi basah."

Sementara hadits, رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ. *"Diangkat dari umatku (dimaafkan) perbuatan yang tidak sengaja dan lupa, serta perbuatan-perbuatan yang dipaksakan pada mereka,"* diriwayatkan oleh Abu Qasim Fadhl bin Ja'far dari Ibnu Abbas ﷺ. Demikian penjelasan dalam *Al Kanz Ats-Tsamin.*

Penjelasan Redaksional: Pengakuan seorang pemuda maksudnya adalah anak yang mendekati usia baligh, dalam bahasa disebut *murahiq.* Orang awam menyebut anak yang sudah bermimpi basah itu dengan kata *murahiq,* dan sebutan tersebut tidak benar.

Penjelasan:

Hukum: Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Tidak sah pengakuan kecuali dari orang yang sudah *baligh* dan bijak." Penjelasannya adalah, manusia itu terbagi menjadi dua macam: yaitu *mukallaf (terkena beban syariat)* dan *ghairu mukallaf (tidak terkena beban syariat).* Yang termasuk *ghairu mukallaf* adalah anak kecil dan orang gila. Oleh karena itu, pengakuan keduanya terkait suatu hak itu hukumnya tidak sah.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, bahwa jika anak kecil itu sudah bisa menalar, maka pengakuannya itu tidak sah sampai wali mengizinkannya melakukan jual beli, sehingga pengakuannya sah.

Dalil kami adalah, bahwa pengakuan anak kecil yang belum *baligh* itu tidak sah adalah hadits tentang diangkatnya pena di atas. Jika seorang remaja membuat pengakuan dan dia mengklaim belum *baligh*, sedangkan orang yang diakui haknya itu mengklaim bahwa remaja tersebut sudah *baligh*, maka pengakuannya itu dihukumi tidak sah hingga orang yang diakui haknya itu mengajukan bukti bahwa anak tersebut sudah *baligh*, karena menurut ketentuan, awalnya anak tersebut dihukumi tidak *baligh.*

Jika orang yang diakui haknya itu memintanya untuk bersumpah, maka dia tidak dibebani untuk bersumpah, karena kami telah menghukuminya sebagai anak yang belum *baligh.* Jika status *baligh*-nya dibuktikan sesudah itu, sedangkan orang yang diakui haknya itu mengklaim, bahwa anak tersebut sudah *baligh* pada saat menyampaikan pengakuan, lalu orang yang diakui haknya itu memintanya bersumpah sesudah dia *baligh*, maka dia dibebani sumpah, karena dia telah menjadi *baligh.*

Pengakuan orang yang dipaksa, hukumnya tidak sah, ini sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ، وَالنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ. *"Diangkat dari umatku (dimaafkan) perbuatan yang tidak sengaja dan lupa, serta perbuatan-perbuatan yang dipaksakan pada mereka."*

Alasan lainnya adalah, karena orang yang dipaksa itu tidak termasuk ke dalam hukum *taklif (pembebanan hukum syariat).*

Pengakuan orang yang pingsan itu tidak sah, karena dia juga *ghairu mukallaf.* Dimana *mukallaf* itu ada dua macam, yaitu orang yang terbatasi hak transaksinya dan orang yang tidak terbatasi hak transaksinya. Pengakuan orang yang tidak terbatasi hak transaksinya itu hukumnya sah. Ibnu Ash-Shabbagh dalam *Asy-Syamil* mengatakan, "Tidak ada bedanya apakah dia seorang yang adil atau fasik, karena dia tidak dicurigai terkait pengakuan terhadap hak yang dibebankan pada dirinya sendiri."

Jika orang yang mabuk itu membuat pengakuan pada waktu mabuk, maka apakah pengakuannya itu sah? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pengakuannya tidak sah, karena dia hilang akal, sama seperti orang yang pingsan.

Pendapat Kedua: Pengakuannya sah. Pendapat inilah yang *shahih*, karena Asy-Syafi'i mengatakan, "Seandainya seseorang meminum *khamer* atau *nabidz,* lalu dia mabuk dan membuat pengakuan dalam keadaan mabuk, maka apa yang dia akui itu menjadi wajib baginya."

Jika seseorang dipaksa untuk minum *khamer*, lalu dia meminumnya sehingga akalnya hilang, kemudian dia membuat

pengakuan, maka pengakuannya itu tidak berlaku baginya. Dalam hal ini hanya ada satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'I, karena hilangnya akal tersebut dapat ditolerir.

Sementara orang yang terbatasi hak transaksinya, maka itu ada empat macam: Orang yang terbatasi hak transaksinya lantaran pailit, bodoh, budak dan sakit.

Mengenai orang yang terbatasi hak transaksinya akibat pailit; jika dia membuat pengakuan akan suatu hak yang melekat pada fisiknya atau pada pertanggungannya, maka hukumnya sah, karena pengakuan tersebut tidak membawa dampak negatif bagi orang-orang yang berpiutang kepadanya. Lantas apakah orang-orang yang berpiutang itu bersekutu kepada orang yang diakuinya memiliki piutang? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i, sebagaimana telah kami sampaikan dalam pembahasan tentang penilaian kepailitan. Jika dia membuat pengakuan terkait barang tertentu yang ada di tangannya, maka apakah pengakuannya itu diterima meskipun merugikan orang-orang yang berpiutang kepadanya? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Adapun orang yang terbatasi hak transaksinya karena bodoh, maka pengakuannya terkait hak yang melekat pada tubuhnya itu diterima. Sementara pengakuan budak terkait harta yang melekat pada hak tuannya, maka itu tidak diterima. Akan tetapi, jika dia telah merdeka, maka dia dituntut hak tersebut. Masalah ini telah dijelaskan dalam pembahasan hukuman *had*.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seorang tuan menjual budaknya kepada diri budak itu sendiri, maka Asy-Syafi'i telah me-*nash* dalam *Al Umm* bahwa

hukumnya boleh. Akan Tetapi Ar-Rabi' menuturkan pendapat lain, yaitu tidak boleh. Para ulama madzhab kami berpendapat tentang hal ini. Abu Ishaq dan Abu Ali bin Abu Hurairah mengatakan hukumnya boleh, dan di sini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama. Sedangkan Al Qadhi Abu Hamid Al Marwaraudzi dan Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini mengatakan, bahwa dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hukumnya boleh. Sebab, melakukan akan *kitabah* terhadapnya itu boleh dilakukan, maka terlebih lagi penjualan budak terhadap dirinya itu hukumnya lebih boleh karena lebih cepat merdeka.

Pendapat Kedua: Hukumnya tidak boleh, karena tidak boleh menjualnya berikut apa yang ada di tangannya, karena harta tersebut adalah milik tuannya. Tidak boleh pula menjualnya dengan pembayaran dalam pertanggungan budak, karena tuan tidak ditetapkan hak harta dalam pertanggungan budaknya.

Jika kita mengatakan, bahwa penjualan budak seperti itu hukumnya boleh, dan itulah pendapat yang *shahih*, lalu tuan mengakui, bahwa dia menjual budaknya kepada dirinya sendiri, sedangkan budak itu menyangkal, maka budak tersebut dimerdekakan berdasarkan pengakuan tuannya. Dalam kasus ini, sang budak bersumpah, bahwa dia tidak membeli dirinya dan dia tidak wajib membayar dirinya.

Penjelasan:

Seandainya seorang tuan mengakui, bahwa dia telah menjual budaknya kepada dirinya sendiri dengan harga seribu dinar, lalu budak tersebut membenarkan pengakuan tuannya, maka dia dimerdekakan dan menanggung seribu dinar. Tetapi jika dia menyangkal terjadinya penjualan, maka dia merdeka. Dalam hal ini tuan membuat pengakuan, sedangkan budak menyangkal. Penjelasannya adalah, jika tuan berkata kepada budaknya, "Aku menjualmu kepada dirimu sendiri dengan harga seribu dinar," lalu budaknya menjawab, "Aku terima," maka Al Muzani mengatakan hukumnya sah, budak tersebut dimerdekakan, dan dia menanggung seribu dinar. Namun Ar-Rabi' bin Sulaiman menuturkan pendapat lain tentang hal tersebut, yaitu tidak sah. Para ulama madzhab kami pun berpendapat tentang hal ini. Mayoritas mereka mengatakan, bahwa dalam masalah ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Penjualan tersebut tidak sah, karena pembayaran dalam jual beli itu harus berupa barang (tunai) atau utang, sedangkan budak itu tidak memiliki barang. Selain itu, utang tidak ditetapkan dalam pertanggungan budak terhadap tuannya. Dengan demikian, penjualan tersebut sama seperti *kitabah* yang tidak sah.

Pendapat Kedua: Penjualan tersebut sah. Pendapat inilah yang *shahih*, karena seandainya tuan itu berkata kepada budaknya, "Jika kamu mau menanggung untukku seribu dinar, maka kamu merdeka," lalu budaknya menjawab dengan seketika, "Aku tanggung," maka akad tersebut sah, budak tersebut merdeka, dan dia wajib menanggung tanggungan harta tersebut. Demikian pula, seandainya sang tuan berkata kepada budaknya, "Kamu merdeka

dengan harga seribu dinar," kemudian budak menerima akad ini seketika, maka dia menjadi merdeka dan menanggung hak harta tersebut. Pembeliannya itu sama artinya dengan pengguguran hak perbudakan darinya, sehingga kedudukannya itu sama dengan pemerdekaan yang disertai kompensasi harta.

Sementara Abu Ishaq dan Abu Ali bin Abu Hurairah mengatakan, bahwa penjualan tersebut hukumnya sah, dan dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama berdasarkan alasan yang telah kami sampaikan.

Jika demikian ketentuannya, lalu tuan mengakui bahwa dia menjual budaknya kepada diri budak sendiri dengan harga seribu dinar, sedangkan kita mengatakan, bahwa jual beli tersebut sah, dan pengakuan tuan itu dibenarkan oleh budak, maka budak tersebut merdeka dan ditetapkan pertanggungan seribu dinar atas dirinya. Akan tetapi jika budak tersebut menyangkal dan tuan tidak memiliki bukti, maka budak itu bisa bersumpah, bahwa dia tidak membeli dirinya, dan dengan demikian dia tidak wajib memikul pertanggungan apapun. Dia menjadi merdeka lantaran pengakuan tuannya. Ketentuan ini juga berlaku jika seseorang berkata kepada orang lain, "Aku menjualmu kepada anakmu atau ayahmu," lalu orang yang diakui itu menyangkal, maka dia bersumpah, dan gugurlah kewajiban pembayaran darinya. Budak tersebut dimerdekakan karena pengakuan tuannya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pengakuan orang sakit terkait hukuman *had* dan *qishash* diterima, karena dia tidak dicurigai. Pengakuannya terkait hak harta untuk selain ahli waris juga diterima, karena dia tidak dicurigai. Jika dia mengakui utang untuk seseorang di

waktu sehat, dan mengakui utang untuk orang lain di waktu sakit, sedangkan hartanya itu tidak mencukupi kedua utang tersebut, maka hartanya itu dibagi di antara keduanya sesuai porsi utang, karena keduanya itu adalah dua hak yang wajib dilunasi dari pokok harta, dimana salah satu utang tidak boleh didahulukan daripada utang yang lainnya. Hal ini sama seperti halnya orang tersebut mengakui utang keduanya pada waktu sehat.

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai pengakuan utang kepada ahli waris. Di antara mereka ada yang mengatakan, bahwa dalam masalah ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pengakuan utang tersebut tidak diterima, karena itu adalah penetapan harta untuk ahli waris dengan ucapannya tanpa adanya kerelaan dari para ahli waris lain, sehingga hukumnya tidak sah, maka pengakuan tersebut hukumnya tidak sah tanpa ada kerelaan para ahli waris, hal ini sama seperti wasiat.

Pendapat Kedua: Pengakuan utang tersebut diterima. Pendapat inilah yang *shahih*, karena barangsiapa (ahli waris) yang haknya sah diakui di waktu sehat, maka haknya itu juga sah diakui di waktu sakit, sama seperti halnya orang asing.

Ada pula ulama madzhab kami yang mengatakan, bahwa dalam kasus ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama, yaitu pengakuannya diterima. Pendapat yang lain dituturkannya dari orang lain.

Jika ahli warisnya itu adalah saudaranya, kemudian dia mengakui hak harta bagi saudaranya itu, tetapi orang yang mengakui itu tidak mati sampai dia memiliki anak, maka pengakuan yang bersangkutan untuk saudaranya itu sah. Dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama. Alasannya adalah, karena dia telah kuat dari keberadaannya sebagai ahli waris. Jika seseorang mengakui hak bagi saudaranya dalam keadaan dia memiliki anak, namun dia tidak meninggal sampai anak itu meninggal dunia, maka pengakuan untuk ahli waris tersebut mengikuti dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang kami sebutkan terkait pengakuan untuk ahli waris.

Jika seseorang memiliki saudaranya sebagai budak, kemudian di waktu sakit dia mengakui bahwa dia telah memerdekakan saudaranya itu, sedangkan saudaranya itu merupakan *ashabah* yang paling dekat baginya sesudah saudaranya itu dimerdekakan, maka apakah dia mewarisi atau tidak? Jika kita mengatakan, bahwa pengakuan untuk ahli waris itu tidak sah, maka dia tidak mewarisi, karena pemberian warisan kepadanya itu mengakibatkan gugurnya pengakuan akan kemerdekaan saudaranya itu. Jika kemerdekaannya itu gugur, maka gugur pula warisannya. Dengan demikian, kemerdekaan terjadi, sedangkan warisan itu gugur. Namun jika kita mengatakan, bahwa pengakuan untuk ahli waris itu sah, maka pemerdekaannya itu terjadi akibat pengakuannya, dan warisan itu terjadi karena faktor nasabnya.

Penjelasan:

Hukum: Apabila orang yang terbatasi hak transaksinya akibat sakit mengakui suatu hak yang melekat pada fisiknya, seperti hukuman *had* dan *qishash*, maka pengakuannya itu diterima, karena pengakuannya itu tidak menimbulkan *mudharat* bagi para ahli waris. Jika dia mengakui utang atau suatu barang milik selain ahli waris, maka pengakuannya itu diterima, karena dia tidak dicurigai. Jika dia mengakui suatu utang di waktu sehat dan mengakui utang lain di waktu sakit, sedangkan hartanya itu cukup untuk melunasi seluruh utang, maka hartanya dibagi di antara orang-orang yang berpiutang kepadanya. Jika hartanya itu tidak cukup, maka hartanya itu dibagi di antara mereka sesuai porsi piutang mereka. Pendapat ini dipegang oleh Malik.

Sedangkan menurut Abu Hanifah, piutang yang diakui di waktu sehat itu didahulukan. Abu Zaid Al Marwazi menuturkan dari sebagian ulama madzhab kami, bahwa itu adalah satu pendapat dari Asy-Syafi'i, tetapi pendapat tersebut tidaklah masyhur.

Alasannya adalah, karena keduanya merupakan piutang yang ditetapkan dalam pertanggungannya, dan salah satunya tidak dikhususkan sebagai gadai, sehingga keduanya sama kedudukannya bagi orang yang menanggungnya. Hla itu sama seperti seandainya dia mengakui seluruh utang di waktu sehat atau sakit.

Jika dia mengakui hak untuk ahli waris di waktu sakit menjelang mati, maka Asy-Syafi'i mengatakan, "Ulama yang membolehkan pengakuan untuk ahli waris juga membolehkan pengakuan tersebut. sedangkan ulama yang menolaknya juga menolak pengakuannya tersebut."

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang hal ini. Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak sah. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah, Malik dan Ahmad. Alasannya adalah, karena hak transaksinya itu terbatasi terkait ahli warisnya. Barangsiapa yang terbatasi hak transaksinya terkait seseorang, maka pengakuannya untuk orang tersebut tidak sah, sama seperti pengakuan anak kecil terkait hak semua orang.

Pendapat Kedua: Pengakuan yang bersangkutan untuk ahli warisnya itu hukumnya sah. Pendapat ini dipegang oleh Hasan Al Bashri, Umar bin Abdul Aziz, Abu Ubaid dan Abu Tsaur. Asy-Syirazi mengatakan, bahwa pendapat inilah yang paling *shahih*, karena pengakuan seseorang untuk ahli warisnya itu hukumnya sah, sehingga pengakuan untuk ahli warisnya di waktu sakit itu hukumnya juga sah, sama seperti pengakuan saat masih sehat. Karena, pengakuannya untuk selain ahli waris itu sah, sehingga sah pula pengakuannya untuk ahli waris, sama dengan yang berlaku pada orang asing.

Abu Ishaq Al Isfarayini mengatakan, bahwa pengakuannya sah, dan hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama, sebagaimana yang telah kami sebutkan sebelumnya. Sedangkan pendapat lain, maka itu dituturkan dari ulama lain.

Jika kita mengatakan, bahwa pengakuannya untuk ahli waris itu sah, maka tidak ada cabang permasalahan. Tetapi jika kita mengatakan, bahwa pengakuannya untuk ahli waris itu tidak sah, maka yang berlaku adalah keberadaan orang itu sebagai ahli waris pada saat orang yang mengakui itu meninggal dunia, bukan saat membuat pengakuan.

Jika seseorang mengakui hak bagi saudaranya saat sakit menjelang kematiannya, kemudian dia memperoleh anak, maka pengakuan yang bersangkutan untuk saudaranya itu diterima. Jika dia mengakui hak saudaranya dalam keadaan dia memiliki anak, kemudian anaknya itu meninggal dunia sebelumnya, dimana saudaranya itu menjadi ahli waris baginya, maka pengakuannya itu tidak sah.

Ini adalah pendapat yang dikutip oleh para ulama madzhab kami dari kalangan ulama Irak. Sedangkan para ulama Khurasan mengatakan; apakah yang berlaku adalah keberadaannya sebagai ahli waris pada waktu kematian orang yang mengakui, ataukah saat menyampaikan pengakuan? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Menurut pendapat yang masyhur, bahwa yang berlaku adalah keberadaannya sebagai ahli waris saat dia meninggal dunia, karena yang tertolak lantaran adanya ahli waris itu adalah saat kematian, dia seperti halnya wasiat.

Sedangkan Abu Ishaq Al Marwazi mengatakan, jika seseorang memiliki saudaranya sebagai budak, kemudian dia mengakui di saat sakit menjelang kematian, bahwa dia telah memerdekakannya di waktu sakit, sedangkan saudaranya itu merupakan *Ashabah* baginya yang paling dekat, maka apakah saudaranya itu memperoleh warisan? Jika kita mengatakan, bahwa pengakuan untuk ahli waris itu tidak sah, maka dia tidak memperoleh warisan, karena pemberian warisan kepadanya itu justru mengakibatkan batalnya pengakuan terhadap kemerdekaannya, dan jika kemerdekaannya batal, maka gugurlah warisannya. Dengan demikian, kemerdekaannya itu ditetapkan, sedangkan warisannya digugurkan.

Jika kita mengatakan, bahwa pengakuan untuk ahli waris itu sah, maka saudaranya itu menjadi merdeka akibat pengakuannya, dan warisan ditetapkan berdasarkan nasabnya. Karena, seandainya orang yang sakit itu mengakui, bahwa dia telah memerdekakan seorang budak di waktu sehat, dan juga bahwa dia menanggung utang yang menghabiskan seluruh harta peninggalannya, maka pengakuannya itu sah dan budak tersebut dihukumi merdeka, karena itu merupakan pengakuan untuk menjatuhkan kemerdekaan diri, melainkan hanya sebagai penyampaian kabar tentang kemerdekaan yang telah terjadi di masa lalu.

Cabang: Madzhab Para Ulama Tentang Sakit Menjelang Kematian.

Asy-Syafi'i membagi sakit menjadi dua macam, karena dia mengatakan, "Setiap sakit yang biasanya dikhawatirkan mengakibatkan kematian, maka pemberian orang yang sakit dalam keadaan tersebut dihukumi sebagai wasiat jika dia meninggal dunia. Sedangkan setiap sakit yang biasanya tidak mengakibatkan kematian, maka pemberian orang yang sakit dalam keadaan tersebut dihukumi sama seperti pemberian orang yang sehat meskipun dia meninggal dunia akibat sakit tersebut.

Mengenai penyakit yang biasanya dikhawatirkan mengakibatkan kematian, yaitu berupa demam yang terus berlanjut hingga menghabiskan tenaga; demam apapun itu, ini merupakan penyakit yang mengkhawatirkan, kecuali penyakit

malaria. Karena, jika penyakit malaria berlangsung lama, maka biasanya itu tidak mengkhawatirkan."

Kemudian Asy-Syafi'i membuat contohnya. dia mengatakan, "Seperti penyakit radang selaput dada, mimisan yang berkelanjutan, nyeri pada lambung, dan lain sebagainya. Masing-masing penyakit ini merupakan penyakit yang menakutkan. Penyakit lumpuh dan parkinson dikeluarkan dari kategori penyakit yang mengkhawatirkan, karena seseorang bisa bertahan dalam jangka waktu yang lama untuk mengobatinya, sehingga kedua penyakit ini tidak mengkhawatirkan."

Kemudian Asy-Syafi'i mengatakan, "Seandainya seseorang terkena wabah sampar, maka itu termasuk penyakit yang mengkhawatirkan hingga wabah sampar tersebut hilang." Sesudah itu Asy-Syafi'i membuat suatu kaidah yang benar untuk membedakan antara penyakit yang mengkhawatirkan dan yang tidak mengkhawatirkan, dimana dia mengatakan, "Selanjutnya, seluruh penyakit yang tidak aku sebutkan itu perlu ditanyakan kepada para ahlinya. Jika mereka mengatakan, bahwa penyakit tersebut mengkhawatirkan, maka pemberian orang yang menderita penyakit tersebut dihukumi sebagai pemberian orang yang sakit. Jika mereka mengatakan bahwa penyakit itu tidak mengkhawatirkan, maka pemberiannya itu dihukumi sebagai pemberian orang yang sehat. Setidaknya pertanyaan dan kesaksian tentang penyakit tersebut diberikan oleh dua saksi yang adil."

Dalam bab tentang pemberian perempuan hamil dan orang lain yang dikhawatirkan hidupnya, Asy-Syafi'i berkata, "Pemberian yang dilakukan perempuan hamil hukumnya boleh hingga dia merasakan tanda-tanda kelahiran atau keguguran, sebab itu adalah

keadaan yang mengkhawatirkan sekiranya ada penyakit di luar kehamilan yang seandainya terjadi pada selain perempuan yang hamil, maka pemberiannya itu dihitung sebagai pemberian orang yang sakit. Jika perempuan yang hamil itu telah melahirkan dan merasakan sakit akibat luka, atau pendarahan, atau sisa-sisa keram otot, atau hal-hal lain yang mengkhawatirkan, maka pemberiannya dihitung sebagai pemberian orang yang sakit. Jika dia tidak merasakan hal-hal tersebut, maka pemberiannya itu dihitung sebagai pemberian orang yang sehat."

Dalam bab tentang pemberian sepertiga yang berlaku, Asy-Syirazi menjelaskan secara garis besar sakit yang mengkhawatirkan, dimana dia mengatakan, "Seperti wabah sampar dan penyakit *qulanj,* yaitu tertahannya kotoran dalam usus. Juga seperti penyakit radang selaput dada, mimisan yang berkelanjutan, nyeri hebat pada lambung, dan lain sebagainya. Masing-masing penyakit ini merupakan penyakit yang menimbulkan kekhawatiran akan terjadinya kematian, sehingga dihukumi seperti keadaan mati. Ada pula penyakit yang tidak menakutkan seperti borok, sakit gigi, pusing ringan, demam sehari atau dua hari, batuk yang tidak sampai puncaknya, dan lumpuh meskipun lama. Penyakit-penyakit ini tidak dikhawatirkan mengakibatkan kematian secara langsung. Kalaupun terjadi kematian, maka dapat dipastikan bahwa itu bukan akibat dari penyakit-penyakit tersebut. Jika ada suatu penyakit yang tidak sulit diidentifikasi, maka dikembalikan kepada dua dokter Islam yang adil."

As-Sarkhasi dari kalangan sahabat Abu Hanifah dalam *Al Mabsuth* mendefinisikan orang sakit sebagai berikut, "Yaitu orang yang sudah tergeletak di kasurnya dan tidak berdaya akibat sakit. Adapun orang yang masih bisa hilir mudik untuk menunaikan

hajatnya, maka itu tidak dianggap sebagai orang yang kritis meskipun dia mengeluh sakit dan dendam, karena biasanya seseorang itu tidak bisa terlepas dari suatu jenis penyakit di perutnya, namun dia tidak bisa dimasukkan ke dalam kategori hukum orang sakit. Sebaliknya, perbedaan orang sakit dengan orang sehat adalah, bahwa orang sehat itu bisa berada di pasar dan menunaikan kebutuhannya. Sedangkan orang sakit hanya tergeletak di tempat tidur dalam rumahnya. Alasan definisi ini adalah, sesuatu yang tidak bisa diketahui hakikat dan esensinya, maka itu dinilai berdasarkan sebab yang tampak, dan definisi tersebut diberlakukan hanya untuk memudahkan."

Menurutku (Al Muthi'i): Yang menjadi pendapat madzhab sahabat Abu Hanifah generasi akhir adalah, jika suatu penyakit biasanya mengakibatkan kematian, maka itu dianggap sebagai penyakit mematikan, baik penderitanya tergeletak di tempat tidur atau tidak. Walhasil menurut mereka, jika penyakit sudah berlangsung selama setahun tetapi tidak semakin kritis, maka penderitanya itu dihukumi sebagai orang sehat. Adapun jika dia mati pada saat penyakit itu meningkat kritis, dan itu terjadi sebelum waktunya berkepanjangan atau sesudahnya, maka penderitanya itu dihukumi sebagai orang sakit.

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: Pengakuan untuk setiap orang yang ditetapkan memiliki hak yang dibekukan, maka itu hukumnya sah. Jadi, jika seseorang membuat pengakuan, bahwa seorang budak itu memiliki hak pernikahan, atau *qishash*, atau hukuman *ta'zir* tuduhan zina, maka pengakuan tersebut

sah, baik tuannya membenarkan pengakuan tersebut atau mendustakannya. Karena, hak tersebut adalah milik budak, bukan milik tuannya.

Jika dia membuat pengakuan, bahwa budak tersebut memiliki harta, dan dalam hal ini kita berpendapat, bahwa budak boleh memiliki harta, maka pengakuan tersebut sah. Akan tetapi jika kita berpendapat, bahwa budak itu tidak memiliki harta, maka pengakuan tersebut untuk tuannya, sehingga pengakuan tersebut berlaku jika dibenarkan oleh tuannya dan batal jika ditolak oleh tuannya.

Penjelasan:

Hukum: Pengakuan setiap orang yang ditetapkan memiliki hak yang dibekukan itu sah. Jika seseorang membuat pengakuan bagi orang lain, bahwa dia memiliki suatu hak dalam pertanggungannya, atau di tangannya, atau pada tubuhnya, maka pengakuan tersebut sah. Dalam hal ini tidak diberlakukan sikap positif dari orang yang diakui haknya. Yang berlaku di dalamnya adalah pembenaran atau pendustaannya. Jika orang yang diakui haknya itu mendustakannya, maka pengakuannya itu batal.

Jika obyek yang diakui itu berupa piutang dalam pertanggungan orang yang mengakui, atau hak yang ada di tangannya, lalu orang yang diakui haknya itu mendustakannya, maka orang yang mengakui itu tetap wajib memberikan hak tersebut. Tetapi jika obyek yang diakui itu berupa barang, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hakim mengambil barang dari orang yang mengakui sampai datang orang yang mengklaimnya dan mengajukan bukti atas kepemilikannya, karena orang yang mengakui dan yang diakui haknya itu sama-sama tidak mengklaim atas barang tersebut, sehingga hakim wajib menjaganya, sama seperti harta yang hilang.

Pendapat Kedua: Barang tersebut tetap berada di tangan orang yang mengakui, karena barang masih dihukumi sebagai miliknya akibat penguasaan tangan, sehingga apabila dia mengakuinya sebagai milik orang lain, namun orang yang diakui haknya itu mendustakan, maka barang tersebut tetap sebagai miliknya berdasarkan hukum penguasaan tangan.

Jika seorang perempuan mengakui hak berupa nikah untuk seorang budak, atau seorang laki-laki mengakui untuknya hak berupa *qishash* atau hukuman tuduhan zina, maka hak tersebut ditetapkan baginya dengan pembenarannya. Sedangkan pembenaran tuannya itu tidak berlaku dalam perkara ini, karena hak tersebut milik sang budak, bukan milik tuannya.

Jika seseorang mengakui hak berupa harta bagi seorang budak, di sini Asy-Syirazi menerangkan, bahwa jika dalam hal ini kita berpendapat budak boleh memiliki harta, maka pengakuan tersebut sah. Tetapi jika kita berpendapat, bahwa budak tidak memiliki harta, maka pengakuan tersebut untuk tuannya, sehingga pengakuan tersebut berlaku jika dibenarkan oleh tuannya dan batal jika ditolak oleh tuannya.

Ibnu Ash-Shabbagh menyebutkan bahwa Asy-Syafi'i dalam pembahasan tentang pengakuan berdasarkan hukum yang tampak mengatakan, "Jika seseorang berkata kepada tuannya, 'Fulan punya hak seribu dirham padaku,' maka itu merupakan

pengakuan yang sah bagi tuannya; baik budak tersebut diizinkan untuk berniaga atau tidak. Budak tersebut juga ditetapkan memiliki hak harta akibat wasiat."

Jika seseorang mengatakan, "Rumah ini atau hewan ternak ini memiliki hak seribu dirham," maka pengakuannya tidak sah. Tetapi jika dia mengatakan, kepada pemilik hewan ternak ini, "Anda memiliki hak seribu akibat hewan ternak ini," maka pengakuannya itu sah, dan ucapannya itu dimaknai sebagai pengakuan akan tindakan pidana terhadap hewan ternak. Jika dia mengatakan, "Orang itu memiliki hak seribu dirham akibat janin yang terkandung dalam perut hewan ini," maka pengakuan tersebut tidak sah, karena janin itu tidak mengakibatkan sesuatu selama dia masih terkandung. Tetapi jika dia mengatakan, "Akibat anak yang dilahirkannya," maka pengakuan tersebut berlaku.

Asy-Syirazi ﷺ Berkata: Pasal: Jika seseorang mengakui untuk bayi yang terkandung dengan menyebutkan sebabnya seperti pewarisan atau wasiat, maka pengakuannya sah. Jika dia tidak menyebutkan sebabnya, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pengakuannya tidak sah, karena tidak ditetapkan hak bagi janin; baik akibat transaksi atau tindak kriminal.

Pendapat Kedua: Pengakuannya sah. Pendapat inilah yang *shahih*, karena janin tersebut boleh memiliki harta dengan jalan yang sah, yaitu pewarisan atau wasiat, sehingga pengakuan untuknya secara mutlak itu

hukumnya boleh, sama seperti anak kecil yang sudah lahir.

Pengakuan itu tidak sah kecuali untuk janin yang diyakini ada saat terjadi pengakuan, sebagaimana yang telah kami jelaskan dalam pembahasan wasiat. Jika seseorang mengakui suatu hak bagi sebuah masjid atau tempat bekerja, dan dia menyandarkan hak tersebut kepada suatu sebab yang sah, seperti berupa aset yang diwakafkan kepadanya, maka pengakuannya sah. Akan tetapi jika dia tidak menyebutkan penyebabnya, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i berdasarkan dua pendapat Asy-Syafi'i tentang pengakuan untuk janin yang masih ada dalam kandungan.

Penjelasan:

Hukum: Jika seseorang membuat pengakuan untuk janin yang dikandung seorang perempuan dengan obyek berupa harta, maka pengakuan tersebut tidak terlepas dari tiga kondisi; bisa jadi dia menyandarkan kepada penyebab yang sah, atau tidak menyebutkan penyebabnya, atau dia menyandarkan kepada penyebab yang batil.

Jika dia menyandarkan hak tersebut kepada penyebab yang sah dengan mengatakan, "Aku memegang warisan atau wasiat untuknya," maka pengakuan tersebut sah, karena bayi yang masih ada dalam kandungan itu bisa memiliki harta dengan jalan pewarisan dan wasiat.

Jika dia tidak menyebutkan penyebabnya dengan mengatakan, "Dia punya hak padaku sekian," maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pengakuannya tidak sah. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Alasannya adalah, karena janin dalam kandungan itu tidak memiliki harta kecuali dari jalur pewarisan dan wasiat. Jika dia tidak menyandarkan pengakuannya kepada dua hal ini, maka bisa jadi yang dia maksud adalah, jalan selain keduanya, sehingga pengakuannya itu tidak sah.

Pendapat Kedua: Pengakuannya sah. Pendapat ini dipegang oleh Muhammad bin Hasan. Pendapat inilah yang paling *shahih,* karena orang yang sah itu diakui haknya dengan cara disandarkan kepada suatu sebab, dan sah pula pengakuannya yang mutlak, hal itu sama seperti halnya pada kondisi anak kecil.

Jika dia menyandarkan kepada penyebab yang tidak sah dengan mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sekian dengan jalan transaksi antara aku dan dia, atau akibat tindak kriminal terhadapnya," maka jika kita mengatakan, bahwa pengakuannya itu tidak sah dalam keadaan tidak menyebutkan penyebabnya, maka terlebih lagi di sini. Jika kita mengatakan, bahwa pengakuan yang tanpa menyebutkan penyebabnya itu sah, maka apakah pengakuannya di sini sah? Dalam hal ini ada dua pendapat tentang hal ini, seperti dua pendapat tentang orang yang pengakuannya itu bersambung dengan sesuatu perbuatan yang menggugurkan kandungan.

Di setiap kasus kami mengatakan, bahwa pengakuan itu sah akibat adanya kehamilan, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; apabila perempuan yang mengandung itu melahirkan sang bayi dalam keadaan telah mati, maka pengakuannya itu tidak sah,

karena mayyit tidak memiliki harta dari jalan pewarisan dan wasiat. Namun jika dia melahirkannya dalam keadaan hidup, dan janin diyakini telah ada saat dibuat wasiat itu, maka pengakuan tersebut berlaku baginya. Tetapi jika janin tidak diyakini ada pada saat pengakuan itu dibuat, maka pengakuan tersebut tidak berlaku. Masalah tentang keyakinan akan adanya janin ini telah dijelaskan dalam beberapa kasus sebelum ini.

Jika perempuan tersebut melahirkan satu anak, maka seluruh obyek yang diakukan itu menjadi miliknya, baik laki-laki atau perempuan. Jika dia melahirkan dua anak, dan keduanya itu sama-sama laki-laki atau perempuan, maka harta dibagi di antara keduanya setengah-setengah. Jika yang satu orang laki-laki dan yang lain perempuan, sedangkan obyeknya itu disebut sebagai wasiat, maka harta itu dibagi di antara keduanya secara sama rata. Tetapi jika obyeknya disebut sebagai warisan, maka berlaku ketentuan dalam firman Allah ﷻ,

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ

"Bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan." (Qs. An-Nisaa` [4]: 11).

Jika pengakuan untuk keduanya itu tidak disebutkan penyebabnya dan kita mengatakan bahwa itu sah, maka para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai hal itu. Syaikh Abu Hamid mengatakan, bahwa harta tersebut dibagi di antara keduanya secara sama rata. Sedangkan Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan, bahwa pembagiannya itu dikembalikan kepada penjelasan orang yang mengakui.

Jika perempuan tersebut melahirkan dua anak; yang satu mati dan yang lainnya hidup, maka pengakuan itu jatuh kepada anak yang hidup, karena anak yang mati itu dihitung tidak ada. Harta diserahkan kepada wali anak yang hidup.

Cabang: Jika seseorang membuat pengakuan untuk sebuah *mashna' (tempat kerja)* dan dia menyandarkan pengakuannya itu kepada suatu sebab yang sah; seperti wakaf dan hasil dari aset wakaf tersebut disalurkan kepada para pekerja di *mashna'* tersebut serta anak istri mereka, mengobati yang sakit dan memberikan tunjangan untuk yang lemah dan tua, serta untuk keperluan mereka di berbagai hari besar dan kebutuhan khusus, atau sebagian dari hasil aset wakaf itu disalurkan untuk keperluan tersebut, maka pengakuan tersebut sah, dan aset wakaf itu diserahkan kepada pengelola yang amanah atau pengawas yang adil. Inilah penjelasan kami terhadap kata *mashna'*, sebagaimana yang disebutkan secara terbatas dalam penggunaan kekinian, dan hal itu sejalan dengan ruh syariat dan hikmahnya.

Sedangkan penggunaannya dalam bahasa Arab, maka itu seperti yang diterangkan oleh Ibnu Baththal Al Markabi, "*Mashna'* adalah tempat kerja yang bentuknya seperti danau yang menghimpun air hujan. Demikian pula dengan *mashnu'ah* sebagaimana yang disampaikan oleh Al Jauhari. Sebenarnya dia adalah kolam. Abu Hasan Al-Lu'lu'i mengatakan, "Dulu Aku berkeinginan kuat untuk menunaikan ibadah haji, dan aku pun menunaikan haji di suatu tahun. Dalam perjalanan, Aku mengalami kehausan hebat, sehingga aku mendudukkan temanku di tengah barang bawaan, lalu aku turun untuk mencari air. Orang-orang saat itu juga kehausan. Aku terus bertanya kepada orang

demi orang dan kafilah demi kafilah, 'Apakah kalian membawa air?' Ternyata semua orang mengalami hal yang sama, hingga aku tiba di ujung kafilah sejauh satu atau dua milik. Aku pun melewati sebuah *mashna'*, dan di sana ada seorang miskin yang duduk di lantai *mashna'*. *Dia* menancapkan tongkatnya di lantai *mashna'*, sedangkan air memancar dari tempat tongkat itu sembari dia meminumnya. Aku lantas turun ke tempat itu dan minum hingga hilang dahaga. Kemudian aku datang ke kafilah saat orang-orang telah turun singgah. Kemudian aku mengeluarkan kantong minuman dan pergi untuk mengisinya. Orang-orang melihatku, dan mereka pun buru-buru membawa kantong minuman hingga mereka semua hilang dahaga. Sesudah itu kafilah berangkat lagi. Aku melihat kolam tersebut telah penuh kembali dan airnya tumpah ruah."

Kata *mashna'* juga bisa diartikan sebagai benteng sebagaimana firman Allah ﷻ, وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ *"Dan kamu membuat benteng-benteng dengan maksud supaya kamu kekal (di dunia)?."* (Qs. Asy-Syu'araa` [26]: 129). Mujahid mengatakan, "Kata *Mashaani'a* berarti benteng-benteng yang kokoh." dia lantas menyampaikan sebuah bait syair:

تَرَكْنَ دِيَارَهُمْ مِنْهُمْ قِفَارًا # وَ هَدَّ مِنَ الْمَصَانِعِ وَالْبُرُوْجَا

Mereka tinggalkan rumah mereka dalam keadaan kosong #
Hancurkan benteng dan menara

Sedangkan Qatadah memaknainya kolam air. Labid berkata dalam syairnya:

بُلِيْنَا وَمَا تُبْلَى النُّجُوْمُ الطَّوَالِعَ # جِبَالُ بَعْدَنَا وَمَصَانِعُ

Punahlah kita, sedangkan bintang yang terbit tidak punah # Gunung-gunung utuh sepeninggal kita, juga benteng-benteng.

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: Apabila seseorang mengakui suatu hak milik anak Adam atau hak Allah yang tidak gugur akibat adanya kesamaran, kemudian dia menarik pengakuannya itu, maka penarikannya itu tidak diterima, karena itu adalah hak yang telah ditetapkan bagi orang lain, sehingga dia tidak berhak menggugurnya tanpa kerelaan yang berhak.

Jika seseorang mengakui hak Allah yang bisa gugur dengan adanya kesamaran, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; jika itu berupa hukuman zina atau minum *khamer*, maka penarikannya diterima. Akan tetapi Abu Tsaur mengatakan, bahwa penarikannya itu tidak diterima, karena itu adalah hak yang telah ditetapkan dengan pengakuan, sehingga dia tidak gugur dengan penarikan, hal ini seperti halnya *qishash* dan hukuman tuduhan zina. Namun pendapat ini keliru sesuai riwayat Abu Hurairah ﵁, *dia* berkata, أَتَى رَجُلٌ مِنْ أَسْلَمَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّم فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّالآخِرَ زَنَى، فَأَعْرَضَ عَنْهُ رَسُوْلُ اللهِ فَتَنَحَّى لِشَقِّ وَجْهِهِ الَّذِيْ أَعْرَضَعَنْهُ، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّالآخِرَ زَنَى فَأَعْرَضَ عَنْهُ رَسُوْلُ اللهِ فَتَنَحَّى لِشَقِّ وَجْهِهِ الَّذِيْ أَعْرَضَعَنْهُ، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّالآخِرَ زَنَى فَأَعْرَضَ عَنْهُ رَسُوْلُ اللهِ فَتَنَحَّى لَهُ الرَّابِعَةَ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ: هَلْ بِكَ جُنُوْنٌ؟ قَالَ: لاَ، فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّم: اِذْهَبُوْا بِهِ فَارْجُمُوْهُ، وَكَانَ قَدْ أَحْصَنَ

"Seorang laki-laki dari Aslam datang menjumpai Rasulullah ﷺ dan berkata, "Ya Rasulullah, sesungguhnya orang yang rendah ini telah berzina." Rasulullah ﷺ berpaling darinya, kemudian orang itu bergeser ke sebelah wajah beliau yang beliau palingkan. Orang itu berkata lagi, "Ya Rasulullah, sesungguhnya orang yang rendah ini telah berzina." Rasulullah ﷺ pun berpaling darinya, kemudian orang itu bergeser lagi ke sebelah wajah beliau yang beliau palingkan. Orang itu berkata lagi, "Ya Rasulullah, sesungguhnya orang yang rendah ini telah berzina." Rasulullah ﷺ berpaling darinya, kemudian orang itu bergeser ke sebelah wajah beliau yang beliau palingkan untuk keempat kalinya. Tatkala orang itu telah bersaksi atas dirinya sebanyak empat kali, Rasulullah ﷺ pun memanggilnya dan bersabda, *"Apakah kamu gila?"* Dia menjawab, "Tidak." Rasulullah ﷺ pun bersabda, *"Bawalah orang ini dan rajamlah dia. dia telah berstatus muhshan."*

Seandainya hak tersebut tidak gugur dengan penarikan, maka tentulah beliau tidak menghalang-halangi orang itu. Hak ini berbeda dari *qishash* dan hukuman tuduhan zina, karena keduanya itu wajib sebagai hak manusia, sedangkan yang ini wajib sebagai hak Allah dan seseorang yang melakukannya itu dianjurkan untuk merahasiakan perbuatannya.

Jika haknya itu berupa hukuman pencurian atau perampokan, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Penarikannya itu tidak diterima, karena itu adalah hak yang wajib untuk menjaga hak manusia, sehingga penarikan pengakuannya itu tidak diterima, hal ini sama seperti hukuman terkait tuduhan zina.

Pendapat Kedua: Pendapat yang *shahih*, yaitu diterima sesuai riwayat Abu Umayyah Al Makhzumi, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أُتِيَ بِلِصٍّ قَدِ اعْتَرَفَ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا إِخَالُكَ سَرَقْتَ، قَالَ: بَلَى، فَقَالَ لَهُ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، ثُمَّ أَمَرَ بِقَطْعِهِ "Ada seorang pencuri yang telah mengaku dibawa menghadap Rasulullah ﷺ, lalu Rasulullah ﷺ bersabda, "Aku tidak menduga kamu mencuri." Orang itu menjawab, "Benar (aku mencuri)." Beliau berkata seperti itu dua atau tiga kali, kemudian beliau memerintahkan untuk memotong tangannya."

Seandainya penarikan pengakuan itu tidak diterima, maka tentulah beliau tidak menghalang-halanginya. Alasan lainnya adalah, karena itu adalah hak Allah yang di dalamnya diterima penarikan pengakuan, hal itu sama seperti hukuman zina dan minum *khamer*.

Pasal: Dalam perkara pengakuan yang boleh ditarik, apabila seseorang membuat pengakuan terhadapnya, maka dianjurkan bagi imam untuk menawarkan penarikan pengakuan terhadapnya sesuai dua hadits yang kami riwayatkan dari Abu Hurairah dan Abu Umamah Al Makhzumi di atas.

Jika seseorang membuat pengakuan dan sebagian hukuman telah dijalankan padanya kemudian dia menarik pengakuan, maka penarikan pengakuannya itu diterima karena jika seluruh hukuman dapat gugur dengan penarikan, maka sebagiannya pun juga bisa gugur. Jika dia merasakan sakitnya hukuman kemudian dia melarikan diri, maka lebih baik dia dibiarkan, karena bisa jadi dia menarik pengakuannya, sehingga hukuman *had* itu gugur darinya. Namun jika dia dikejar dan dilakukan hukuman *had* selebihnya, maka hukumnya boleh, hal itu sesuai dengan riwayat Az-Zuhri, dia berkata: Aku diberitahu oleh orang yang mendengar dari Jabir bin Abdullah, dia berkata, "Aku bersama orang yang merajam Ma'iz, lalu kami merajamnya di tempat shalat di Madinah. Ketika batu-batu telah menghujaninya, dia melarikan diri hingga kami menangkapnya lagi di Harrah. Kami lantas merajamnya hingga mati." Seandainya pengejaran dan penangkapannya kembali itu tidak boleh, maka tentulah Nabi ﷺ melarang perbuatan mereka dan meminta mereka agar bertanggungjawab.

Alasan lainnya adalah, karena tindakan melarikan diri itu bukan merupakan penarikan pengakuan secara gamblang, sehingga hukuman *had* itu tidak gugur karenanya.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah di atas *muttafaq alaih*, yaitu dengan redaksi,

أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي المَسْجِدِ، فَنَادَاهُ فقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ حَتَّى رَدَّدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ، دَعَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: أَبِكَ جُنُوْنٌ؟. قَالَ: لاَ، قَالَ: فَهَلْ أَحْصَنْتَ. قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اذْهَبُوْا بِهِ فَارْجُمُوْهُ.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَأَخْبَرَنِي مَنْ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: فَكُنْتُ فِيمَنْ رَجَمَهُ، فَرَجَمْنَاهُ بِالْمُصَلَّى، فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الحِجَارَةُ هَرَبَ، فَأَدْرَكْنَاهُ بِالحَرَّةِ فَرَجَمْنَاهُ.

"Seorang datang menjumpai Rasulullah ﷺ. Orang itu memanggil beliau dan berkata, "Ya Rasulullah, sesungguhnya aku telah berzina." Rasulullah ﷺ berpaling darinya, hingga orang itu mengulangi pernyataannya kepada beliau sebanyak empat kali. Ketika orang itu telah bersaksi atas dirinya sebanyak empat kali, Rasulullah ﷺ pun memanggilnya dan bertanya, *"Apakah kamu*

gila?" dia menjawab, "Tidak." Beliau bertanya lagi, "Apakah kamu sudah *muhshan (menikah)*." dia menjawab, "Ya." Nabi ﷺ pun bersabda, *"Bawalah orang ini dan rajamlah dia."*

Ibnu Syihab berkata: Aku diberitahu oleh orang yang mendengar Jabir bin Abdullah, dia berkata, "Aku termasuk orang yang ikut merajamnya. Ketika batu-batu telah menghujaninya, dia melarikan diri hingga kami menangkapnya lagi di Harrah, lalu kami merajamnya."

Dalam redaksi yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dalam pembahasan hukuman pidana, Muslim dalam pembahasan hukuman pidana, dan An-Nasa`i dalam pembahasan tentang rajam disebutkan,

أَتَى رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَنَادَاهُ، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَتَنَحَّى تِلْقَاءَ وَجْهِهِ، فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، حَتَّى ثَنَى ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: أَبِكَ جُنُونٌ؟. قَالَ: لاَ، قَالَ: فَهَلْ

أَحْصَنْتَ؟. قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ.

"Seorang laki-laki dari kaum muslimin datang menjumpai Rasulullah ﷺ saat beliau di masjid. Orang itu memanggil beliau dan berkata, "Ya Rasulullah, sesungguhnya aku telah berzina." Rasulullah ﷺ berpaling darinya, hingga orang itu mengulangi pernyataannya kepada beliau sebanyak empat kali. Ketika orang itu telah bersaksi atas dirinya sebanyak empat kali, Rasulullah ﷺ pun memanggilnya dan bertanya, *"Apakah kamu gila?" dia* menjawab, "Tidak." Beliau bertanya lagi, "Apakah kamu sudah *muhshan (menikah).*" Dia menjawab, "Ya." Nabi ﷺ pun bersabda, *"Bawalah orang ini dan rajamlah dia."*

Dalam kitab *At-Talkhish* dituturkan pendapat dari Ar-Rafi'i mengenai status *mutawatir* riwayat tentang rajam dari para sahabat dan tabi'in.

Sedangkan mengenai hadits Abu Umayyah Al Makhzumi dijelaskan,

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أُتِيَ بِلِصٍّ قَدِ اعْتَرَفَ اعْتِرَافًا وَلَمْ يُوجَدْ مَعَهُ مَتَاعٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا إِخَالُكَ سَرَقْتَ، قَالَ: بَلَى، فَأَعَادَ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، فَأَمَرَ بِهِ فَقُطِعَ، وَجِيءَ بِهِ،

فَقَالَ: اسْتَغْفِرِ اللهَ وَتُبْ إِلَيْهِ. فَقَالَ: أَسْتَغْفِرُ اللهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ تُبْ عَلَيْهِ.

"Nabi ﷺ diserahi seorang pencuri yang telah mengakui pencurian tetapi tidak ditemukan barang padanya. Rasulullah ﷺ bersabda, *"Aku tidak menduga kamu mencuri."* Orang itu menjawab, "Benar (aku mencuri)." Beliau mengulangi pertanyaan itu dua atau tiga kali, kemudian beliau memerintahkan untuk memotong tangannya. Kemudian orang itu dibawa menghadap beliau, lalu beliau bersabda, *"Mintalah ampunan kepada Allah dan bertobatlah!"* Orang itu pun berkata, "Aku memohon ampunan kepada Allah dan bertobat kepada-Nya." Rasulullah ﷺ lantas berdoa, *"Ya Allah, berilah dia tobat."*

Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dan Abu Daud; An-Nasaa`i dia tidak menyebutkan redaksi 'dua atau tiga kali'; dan oleh Ibnu Majah dengan menyebutkan dua kali sabda Nabi ﷺ, "Aku tidak mengira kamu mencuri." Orang itu menjawab, "Benar (aku mencuri)."

Al Hafizh dalam *Bulughul Maram mengatakan, bahwa* para periwayat hadits Abu Umayyah adalah *tsiqah.* Al Khaththabi berkata, "Ada pembicaraan ulama terkait sanad hadits ini." dia mengatakan, "Hadits ini diriwayatkan oleh seorang periwayat yang tidak diketahui identitasnya, dimana dia tidak bisa menjadi hujjah dan tidak wajib dijadikan dasar hukum."

Al Mundziri berkata, "Sepertinya dia mengisyaratkan bahwa Mundzir mantan hamba sahaya Abu Dzar tidak menjadi sumber riwayat selain dari Ishaq bin Abdullah bin Abu Thalhah dari riwayat

Hammad bin Salamah darinya. Hadits ini diperkuat oleh hadits Abu Hurairah yang ada pada riwayat Ad-Daruquthni."

Hadits ini juga diriwayatkan secara tersambung sanadnya oleh Al Hakim dan baik; dinilai *shahih* oleh Ibnu Qaththan. Hadits ini pun diriwayatkan oleh Abu Daud dalam *Al Maraasil* dari hadits Muhammad bin Abdurrahman bin Tsauban tanpa menyebutkan Abu Hurairah. Riwayat yang *mursal* ini lebih diunggulkan oleh Ibnu Khuzaimah, Ibnu Al Madini dan selainnya. Sedangkan redaksi riwayat Abu Hurairah adalah:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِسَارِقٍ قَدْسَرَقَ شَمْلَةً فَقَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّ هَذَا الرَّجُلَ سَرَقَ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا إِخَالُكَ سَرَقْتَ.، قَالَ: بَلَى يَا رَسُوْلَ اللهِ، فَقَالَ: اِذْهَبُوْا فَاقْطَعُوْهُ ثُمَّ أَحْسِمُوْهُ ثُمَّ ائْتُوْنِي بِهِ، فَقُطِعَ فَأُتِيَ بِهِ فَقَالَ: تُبْ إِلَى اللهِ. فَقَالَ: تُبْتَ إِلَى اللهِ، فَقَالَ: تَابَ اللهُ عَلَيْكَ.

"Rasulullah ﷺ diserahi seorang pencuri yang telah mencuri seekor ternak, kemudian mereka berkata, "Ya Rasulullah, orang ini telah mencuri." Rasulullah ﷺ bersabda, *"Aku tidak menduga kamu mencuri."* Orang itu menjawab, "Benar ya Rasulullah (dia mencuri)." Kemudian beliau bersabda, *"bawalah orang ini,*

potonglah tangannya, kemudian keringkanlah lukanya, kemudian bawalah dia kepadaku." Orang itu pun dipotong tangannya kemudian dia dibawa menghadap beliau. Beliau lantas bersabda, *"Bertobatlah kepada Allah." dia* berkata, "Aku telah bertobat kepada Allah." Beliau bersabda, *"Semoga Allah menerima tobatmu."*

Penjelasan Redaksional: Kata, *Inna Al Aakhira* dalam kitab *An-Nihayah* dijelaskan, bahwa dia mengikuti pola kata, *Al Kabidu,* maknanya adalah orang yang paling jauh dan terbelakang dari kebaikan. Aku melihat seperti ini pula di dalam *Al-Lisan,* dan ada keterangan lain. Dalam sebuah hadits disebutkan, الْمَسْأَلَةُ أَخِرُ كَسْبِ الْمَرْءِ *"Meminta-minta adalah pekerjaan seseorang yang paling rendah."* Maksudnya, pekerjaan yang paling rendah dan hina.

Redaksi, *"Fatanahha Lisyaqqi Wajhihi,"* berarti mendatangi beliau dari sisi yang lain. Pendapat lain mengatakan, bahwa maknanya adalah condong dan bertopang. Demikian pula, kata *Al Intihaa`* yang berarti bersandar dan condong.

Redaksi, "*Maa Ikhaaluka Saraqat,"* berarti aku tidak mendugamu. Kata,*Ikhaalu* bisa juga dibaca *Ikhaala* dengan fathah pada huruf Lam-nya, tetapi bacaan dengan *kasrah* itu lebih fasih.

Redaksi, "*Adzlaqathu Al Hijaratu,"* berarti dia terkena batu pada bagian tajamnya. Kata *Dzaliqun* berarti setiap sesuatu yang tajam. Kata *Dziliqul-Lisaan* berarti lisan yang tajam. Kata *Tajammaza* berarti berlari dengan kencang. Harrah adalah sebuah tempat yang berbatu di Madinah.

Hukum: Jika seseorang mengakui hak milik seorang anak Adam atau hak Allah yang tidak gugur dengan adanya kesamaran seperti zakat dan *kafarah,* kemudian dia menarik pengakuannya itu, maka penarikannya itu tidak bisa diterima, karena hak yang diakui itu adalah hak yang telah ditetapkan bagi orang lain, sehingga dia tidak berhak untuk menggugurkannya tanpa adanya kerelaan orang lain itu.

Jika dia mengakui hak Allah yang bisa gugur dengan adanya *syubhat,* kemudian dia menarik pengakuannya, maka telah dijelaskan hukumnya dalam pembahasan hukuman *had.*

Cabang: Madzhab para Ulama Tentang Pengakuan Pelaku Tindak Kriminal

Laki-laki yang dimaksud dalam hadits di atas adalah Ma'iz bin Malik. Kisahnya diceritakan oleh Jabir bin Samurah, Abdullah bin Abbas, Abu Sa'id Al Khudri dan Buraidah bin Hushaib Al Aslami.

Ulama madzhab Hanafi berpendapat, bahwa pengulangan pengakuan terhadap perbuatan zina sebanyak empat kali itu merupakan syarat akan kewajiban menegakkan hukuman *had* kepadanya. Mereka berpandangan, bahwa Nabi ﷺ dalam hadits ini hanya menangguhkan hukuman *had* hingga genap empat kali pengakuan, karena sebelum itu hukuman *had* tidak wajib dilakukan. Mereka mengatakan, bahwa seandainya hukuman *had* itu menjadi wajib akibat pengakuan satu kali, maka tentulah Rasulullah ﷺ tidak menangguhkan sesuatu yang wajib. Periwayat

hadits sendiri mengatakan, "Ketika dia bersaksi atas dirinya empat kali kesaksian, maka Rasulullah ﷺ pun memanggilnya..." Redaksi ini menunjukkan, bahwa kesaksian empat kali itu merupakan alasan dalam hukum.

Sedangkan madzhab Asy-Syafi'i, Malik dan para pengikut keduanya mengatakan, bahwa pengakuan satu kali itu sudah menjatuhkan hukuman *had* berdasarkan qiyas terhadap hak-hak yang lain. Sepertinya mereka tidak melihat, bahwa hukuman *had* ditangguhkan hingga pengakuan genap berjumlah empat kali sesuai yang disebutkan oleh ulama madzhab Hanafi, dan sepertinya tindakan beliau itu termasuk kategori akurasi dan pemastian akan adanya sebab, karena prinsip yang berlaku dalam menjatuhkan hukuman *had* adalah kehati-hatian dan menghindarkannya saat adanya *syubhat*.

Hadits ini mengandung dalil pertanyaan hakim tentang hal-hal yang dibutuhkan dalam menjatuhkan keputusan hukum, dan itu termasuk perkara wajib, seperti pertanyaan Nabi ﷺ mengenai penyakit gila supaya dapat diketahui dengan jelas, bahwa orang tersebut berakal, dan mengenai status *muhshan* agar dapat ditetapkan hukuman rajam padanya. Dengan demikian, beliau tidak ragu antara hukuman dera dan rajam. Salah satu hukuman ini tidak bisa diambil kecuali setelah mengetahui dengan jelas penyebabnya.

Dalam hadits tersebut Nabi ﷺ bertanya, "Apakah kamu gila?" padahal beliau bisa bertanya kepada orang lain. Oleh karena itu, dikatakan bahwa pengakuan orang gila itu tidak berlaku. Seandainya orang tersebut gila, maka tentulah ucapannya tidak berguna. Lalu, apa hikmah dalam pertanyaan beliau itu? Padahal

bertanya kepada orang lain yang mengenal orang tersebut itulah yang memiliki dampak hukum.

Jawaban hal ini adalah, adanya riwayat lain yang menerangkan, bahwa beliau bertanya kepada orang lain tentang hal itu. Kalaupun beliau tidak bertanya kepada orang lain, maka bisa jadi pertanyaan beliau itu bertujuan untuk memperoleh kejelasan dengan berbicara langsung kepadanya dan memastikan bahwa dia berakal. Dengan demikian, keputusan dapat didasarkan pada keterangannya, bukan sekedar pengakuannya bahwa dia tidak gila.

Hadits ini juga mengandung dalil tentang penyerahan pelaksanaan rajam kepada orang lain.

Redaksi hadits mengesankan, bahwa Nabi ﷺ tidak menyaksikannya, melainkan orang itu diambil darinya. Namun sebagian pakar fikih menganjurkan agar Imam yang mengawali rajam jika zina itu dibuktikan dengan pengakuan, dan para saksi yang mengawali rajam jika zina itu dibuktikan dengan kesaksian. Seolah-olah ketika Imam diharuskan untuk memastikan dan berhati-hati, maka dikatakan kepadanya, "Mulailah!" untuk menghalanginya agar tidak gegabah dalam memutuskan hukuman *had*, dan juga agar dia sangat berhati-hati. Adapun anjuran kepada para saksi untuk mengawali rajam, karena hukuman mati ini dijatuhkan berdasarkan ucapan mereka.

Redaksi, *"Adzlaqathul Hijarah,"* maksudnya adalah batu-batu rajam telah membuatnya habis tenaga. Pendapat lain mengatakan, bahwa maknanya adalah batu-batu rajam telah membuatnya sakit dan lemah. Penjelasan tentang larinya orang yang dirajam tersebut menunjukkan, bahwa tubuhnya itu tidak

ditanam. Keterangan ini aku kutip dari kitab *Umdah Al Ahkam* dalam pembahasan hukuman *had.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang mengakui suatu hak berupa harta yang di tangannya, sedangkan orang yang diakui haknya itu membantah, maka pengakuannya batal, karena pihak lain menolaknya. Sedangkan terkait harta tersebut ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Harta tersebut diambil darinya dan disimpan, karena orang yang mengakui dan yang diakui haknya itu sama-sama tidak mengklaim atas barang tersebut, sehingga hakim wajib menjaganya, ini sama halnya seperti harta yang hilang.

Pendapat Kedua: Barang tersebut tetap berada di tangan orang yang mengakui, karena barang masih dihukumi sebagai miliknya itu akibat penguasaan tangan, sehingga apabila orang yang diakui haknya itu mendustakan, maka barang tersebut tetap sebagai miliknya.

Pasal: Jika suami mengakui, bahwa istrinya itu adalah saudari sepersusuannya, sedangkan sang istri mendustakannya, maka perkataan suami terkait penghapusan akad nikah tersebut diterima, karena itu merupakan pengakuan terkait hak dirinya. Sedangkan pengakuannya untuk menggugurkan mahar istrinya, maka itu tidak diterima, karena ucapannya terkait hak orang lain itu tidak diterima.

Jika perempuan tersebut mengakui, bahwa suaminya itu adalah saudara sepersusuannya, sedangkan suami menyangkal hla itu, maka ucapannya terkait penghapusan nikah itu tidak diterima, karena itu merupakan pengakuan terkait hak orang lain. Sedangkan ucapan sang istri terkait pengguguran mahar diterima, karena itu merupakan pengakuan terkait hak dirinya.

Penjelasan:

Hukum: Jika suami mengakui bahwa istrinya adalah saudari sepersusuannya, maka ucapannya diterima dan akad nikahnya pun *fasakh*, sehingga keduanya harus dipisahkan. Pendapat ini dipegang oleh Ahmad dan para ulama madzhabnya. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan, "Jika suami tersebut berkata, 'Aku salah duga, atau aku keliru,' maka ucapannya diterima, karena ucapannya itu mengandung makna, bahwa antara keduanya tidak ada pernikahan. Seandainya suami mengingkari adanya pernikahan, kemudian dia mengakuinya, maka ucapannya juga diterima di sini.

Menurut kami, dia mengakui sesuatu yang mengakibatkan keharaman istri baginya, sehingga penarikan pengakuannya itu tidak diterima, seperti seandainya jika dia mengakui terjadinya thalak kemudian dia menarik pengakuannya, atau dia mengakui, bahwa budak perempuannya adalah saudarinya satu nasab. Qiyas yang digunakan ulama madzhab Hanafi tidak bisa diterima, dimana penjelasan ini tentunya berkaitan dengan hukum.

Mengenai hubungan antara dirinya dengan Tuhannya, maka itu didasarkan pada pengetahuannya akan kejujuran dirinya. Jika dia tahu bahwa masalahnya seperti yang dia katakan, maka perempuan tersebut haram baginya, dan pernikahan di antara keduanya itu dianggap tidak ada. Tetapi jika dia tahu bahwa dirinya berbohong, maka pernikahannya itu tetap seperti semula, dan ucapannya itu bohong, sehingga tidak itu dapat mengharamkan status perempuan itu baginya, karena yang mengharamkan adalah persusuan itu sendiri, bukan ucapan. Jika dia ragu tentang hal itu, maka sudah tentu keyakinan itu tidak bisa dihilangkan dengan keraguan. Menurut sebuah pendapat, jika dia berbohong, maka tidak terjadi keharaman. Menurut para ulama, kebohongannya itu bisa dilihat dari kenyataan, bahwa usia perempuan itu lebih tua darinya, sedangkan dia mengatakan, "Perempuan ini anak persusuanku."

Jika pengakuan tersebut dilakukan sebelum terjadinya persetubuhan, dan dibenarkan oleh pihak perempuan, maka tidak ada hak apapun bagi pihak perempuan, karena keduanya telah sepakat mengenai terjadinya pernikahan yang rusak dari awal, dimana perempuan itu tidak berhak atas mahar, sehingga hal itu seperti ketika hubungan persusuan itu dibuktikan dengan keterangan saksi. Lain halnya jika pihak perempuan itu mendustakannya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya, karena ucapan laki-laki dalam menggugurkan haknya itu tidak diterima, sehingga suami terikat dengan pengakuannya terkait sesuatu yang menjadi haknya, yaitu pengharaman perempuan tersebut baginya dan terhapusnya pernikahan. Sedangkan ucapannya terkait kewajiban mahar yang dia tanggung, maka itu tidak diterima.

Cabang: Jika seorang laki-laki berkata, "Perempuan ini adalah bibiku, atau anak perempuan saudaraku, atau saudariku, atau ibuku dari hubungan persusuan," dan ucapannya itu dimungkinkan benar, maka hukumnya sama halnya seperti dia mengatakan, "Perempuan ini saudariku." Tetapi jika ucapannya tidak mungkin benar, seperti dia berkata kepada perempuan yang lebih muda atau sebaya dengannya, "Dia ibuku," atau kepada perempuan yang lebih tua atau sebaya darinya, "Dia anakku," maka perempuan tersebut tidak menjadi haram baginya. Pendapat ini dipegang oleh Ahmad. Sedangkan Abu Yusuf dan Muhammad mengatakan, bahwa perempuan tersebut haram baginya karena itu merupakan pengakuan tentang sesuatu yang mengharamkan perempuan itu baginya, sehingga itu harus diterima, seperti halnya dalil kami yang mungkin juga dapat diterima, bahwa dia mengakui sesuatu yang nyatanya dusta. Dengan demikian, ucapannya itu seperti ucapan orang-orang, "Dia dan aku disusui oleh Hawa." Atau seperti ucapan seseorang, "Perempuan ini adalah Hawa." Apa yang mereka sebutkan itu berlawanan dengan bentuk kasus ini. Kasus ini juga berbeda dari kasus ketika ucapannya itu masih dalam batas mungkin, karena tidak bisa dipastikan kebohongannya. Hukum terkait pengakuan akan kekerabatan nasab yang mengharamkan itu sama seperti hukum yang terkait dengan pengakuan akan suatu persusuan, karena keduanya semakna.

Cabang: Apabila seorang laki-laki mengklaim, bahwa istrinya adalah saudari satu susuannya, lalu istrinya itu menyangkal, dimana klaimnya itu disaksikan oleh ibunya laki-laki tersebut atau anak perempuannya, maka kesaksian keduanya itu tidak diterima

lantaran kesaksian ibu atau ayah itu adalah untuk sang anak itu tidak diterima. Akan tetapi jika klaim tersebut dipersaksikan oleh ibu atau anak perempuannya istri, maka kesaksian keduanya itu diterima. Menurut riwayat dari Asy-Syafi'i, kesaksian keduanya itu juga tidak diterima berdasarkan kesaksian ibu untuk anaknya dan anak untuk orang tuanya. Dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama. Sedangkan dari Ahmad ada dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Jika istri yang mengklaim, sedangkan suami menyangkal hal itu, lalu klaimnya itu dipersaksikan oleh ibunya atau anak perempuannya, maka itu tidak diterima. Tetapi jika klaimnya itu dipersaksikan oleh ibu atau anaknya suami, maka menurut ulama madzhab Hanbali ada dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Cabang: Jika sang istri mengakui bahwa suaminya itu adalah saudaranya sepersusuan, lalu suami mendustakannya, maka ucapan istri itu tidak diterima terkait penghapusan nikah, karena pertalian nikah itu merupakan hak suami. Jika pengakuan itu dilakukan sebelum terjadinya persetubuhan, maka sang istri tidak memperoleh mahar, karena dia mengakui bahwa dirinya tidak berhak atas mahar. Jika sang istri itu telah menerima mahar, maka suami tidak boleh mengambilnya kembali, karena suami telah mengakui, bahwa mahar itu menjadi haknya. Jika pengakuan itu dilakukan sesudah terjadinya persetubuhan, lalu istri mengakui, bahwa dia adalah saudarinya sang suami dan juga mengetahui keharaman dirinya bagi suaminya itu, juga bahwa dia menurut kepada suaminya saat disetubuhi, maka dia tidak berhak atas mahar, karena dia mengakui bahwa dia berzina dengan sukarela.

Jika dia menyangkal salah satu dari hal-hal tersebut, maka dia memperoleh hak mahar, karena itu merupakan persetubuhan dalam keadaan *syubhat* dan secara lahiriah dia dihukumi sebagai istrinya, karena perkataan istri yang merugikan si suami, maka itu tidak diterima.

Sementara dalam hubungan antara dia dengan Allah; jika dia mengetahui kebenaran pengakuannya, maka dia tidak boleh tinggal seatap dengan suaminya itu, tidak boleh membiarkan dirinya digauli, dan dia harus meninggalkan suaminya. Jika pengakuan istri akan hubungan persaudaraan dengan suaminya itu disampaikan sebelum nikah, maka dia tidak boleh menikah dengan laki-laki tersebut, dimana penarikan pengakuannya juga tidak diterima, ini menurut hukum yang *zhahir*. Karena, pengakuannya itu tidak berbarengan dengan statusnya sebagai istri, sehingga pengakuannya atas keharaman dirinya bagi suaminya itu diterima.

Demikian pula, seandainya seorang laki-laki mengakui bahwa istrinya itu sebenarnya adalah saudari sepersusuannya, atau *mahram* baginya dari jalur persusuan atau dari jalur lainnya, sedangkan ucapannya itu dimungkinkan benar, maka lelaki itu tidak halal menikahi perempuan tersebut sesudah itu, ini menurut hukum yang *zhahir*. Sedangkan hukum yang berlaku antara dirinya dengan Allah adalah sesuai kondisi yang sebenarnya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang berkata kepada orang lain, "Aku punya hak padamu sebesar seribu dirham," kemudian orang lain itu berkata, "Aku tidak menyangkal," maka ucapannya itu tidak dianggap sebagai pengakuan, karena bisa jadi

maksudnya adalah; "Aku tidak menyangkal, bahwa dia keliru dalam dakwaannya."

Jika orang itu berkata, "Aku mengakui," maka itu juga bukan merupakan pengakuan, karena dia hanya menjanjikan pengakuan. Jika orang itu berkata, "Aku tidak menyangkal kamu benar," maka itu juga bukan merupakan pengakuan, karena dimungkinkan maksudnya adalah; "Aku tidak menyangkal, bahwa kamu benar dalam keyakinanku."

Jika orang tersebut berkata, "Aku tidak menyangkal, bahwa kamu benar dalam dakwaanmu," maka itu juga bukan merupakan pengakuan, karena dimungkinkan maksudnya bukan untuk pengakuan. Jika dia mengatakan, "Aku orang yang mengakui," maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ini merupakan pendapat Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini, bahwa hal itu bukan merupakan pengakuan, karena dimungkinkan maksudnya adalah; "mengakui kekeliruan dakwaanmu."

Pendapat Kedua: Hal itu merupakan pengakuan, karena kalimat tersebut diucapkan sebagai jawaban terhadap dakwaan, sehingga pengakuan tersebut dikaitkan dengan perkara yang didakwakan kepadanya.

Jika seseorang berkata, "Aku punya hak padamu seribu dirham," kemudian lawan bicaranya menjawab, "Ya, atau benar, atau betul, demi umurku," maka dengan ini dia dianggap mengakui hal itu, karena kata-kata ini digunakan untuk membenarkan. Jika lawan

bicaranya menjawab, "Bisa jadi, atau mungkin," maka itu bukan pengakuan, karena kata-kata ini digunakan untuk meragukan. Jika dia menjawab, "Aku mengira, atau menduga," maka itu bukan pengakuan karena kata-kata ini digunakan untuk meragukan. Namun jika dia menjawab, "Setahuku kamu memiliki hak padaku," maka itu dianggap sebagai pengakuan, karena apa yang dia tanggung dalam pengetahuannya itu tidak mengandung makna selain kewajiban.

Jika seseorang berkata, "Bayarlah hakku seribu dirham yang ada padamu," kemudian lawan bicaranya menjawab, "Ya," maka itu dianggap sebagai pengakuan karena ucapannya itu membenarkan dakwaan terhadapnya. Jika dia menjawab, "Belilah budakku ini," kemudian lawan bicaranya menjawab, "Ya," atau dia berkata, "Berikan budakku ini kepadaku," kemudian lawan bicaranya menjawab, "Ya," maka itu merupakan pengakuan terhadap budak, sesuai alasan yang telah kami sampaikan.

Jika seseorang mendakwakan seribu dirham lalu lawan bicaranya menjawab, "Ambillah, atau hitunglah," maka itu bukan dianggap sebagai pengakuan karena dimungkinkan maksudnya adalah; "Ambillah jawaban dariku, atau hitunglah jika uang itu ada pada orang lain." Jika lawan bicaranya menjawab, "Ambillah dia, atau hitunglah dia," maka mengenai perkataan ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ini merupakan pendapat Abu Abdullah Az-Zubairi, yaitu ucapan tersebut merupakan

pengakuan karena kata ganti kembali kepada dakwaan sebelumnya.

Pendapat Kedua: Ini pendapat mayoritas ulama madzhab kami, bahwa ucapan tersebut bukanlah pengakuan, karena kata ganti sifat itu kembali kepada objek yang didakwakan, sedangkan dia belum mengakui, bahwa uang tersebut merupakan kewajibannya.

Jika dia menjawab, "Dirham tersebut adalah dirham yang baik," maka Abu Abdullah Az-Zubairi mengatakan, bahwa itu adalah pengakuan karena pernyataan tersebut merupakan sifat bagi uang yang didakwakan, sedangkan pengakuan terhadap sifat itu sama seperti pengakuan terhadap yang disifati. Sedangkan menurut mayoritas ulama madzhab kami, itu bukan merupakan pengakuan, karena sifat ini kembali kepada orang yang didakwa, sedangkan dia belum mengakui kewajibannya itu.

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu dirham jika Allah menghendaki," maka dia tidak menanggung apapun, karena sesuatu yang dia gantungkan pada kehendak Allah itu tidak bisa diketahui. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu dirham jika Zaid menghendaki, atau dia memiliki hak padaku seribu dirham jika fulan datang," maka tidak ada kewajiban apapun padanya, karena sesuatu yang tidak wajib baginya itu tidak menjadi wajib pula dengan adanya syarat. Jika dia mengatakan, "Jika si fulan dan si fulan lainnya bersaksi atas hak dinar,

maka keduanya itu benar," mengenai perkataan ini, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Itu bukanlah suatu pengakuan, karena itu merupakan pengakuan yang dikaitkan dengan syarat sehingga itu tidak sah, hal ini sama halnya seperti dia berkata, "Jika si fulan bersaksi atas kejujurannya."

Alasan lainnya adalah, karena Asy-Syafi'i mengatakan, "Jika seseorang berkata, 'Fulan memiliki hak padaku seribu dirham jika si fulan dan si fulan lainnya bersaksi terhadapku,' maka itu bukanlah pengakuan. Jika keduanya bersaksi, sedangkan keduanya merupakan saksi-saksi yang adil, maka kewajiban tersebut jatuh akibat kesaksian itu, bukan akibat pengakuan tersebut.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat Abu Al Abbas bin Al Qash, bahwa ucapan tersebut merupakan pengakuan meskipun keduanya tidak bersaksi. Ini juga merupakan pendapat Syaikh kami; Al Qadhi Abu Thayyib Ath-Thabari. Alasannya adalah, karena orang tersebut mengabarkan bahwa jika keduanya bersaksi, maka itu berarti keduanya jujur; dan tidak mungkin keduanya jujur melainkan dinar yang didakwakan itu memang wajib baginya. karena seandainya dinar tersebut tidak wajib baginya, maka tentulah saksinya berbohong.

Jika orang itu berkata, "Saksinya itu benar," maka hal itu menunjukkan, bahwa obyek yang dipersaksikan itu memang benar adanya, sehingga dia

menjadi seperti kasus ketika seseorang itu bersaksi atas dinar, kemudian orang yang dipersaksikan itu mengatakan, "Saksi itu benar." dia berbeda dari perkataan, "Jika fulan bersaksi, maka aku membenarkannya, atau aku akan menimbangkan dinar untukmu," karena bisa jadi dia membenarkan seseorang yang tidak jujur; dan bisa jadi dia menimbang berdasarkan ucapannya sesuatu yang tidak wajib baginya.

Perkataan tersebut berbeda dari apa yang dikatakan Asy-Syafi'i, "Fulan memiliki hak padaku berupa seribu dirham jika si fulan dan si fulan bersaksi," karena kewajiban seribu dirham tersebut tidak boleh dikaitkan dengan kesaksian orang yang bersaksi padanya. Jika dia mengaitkan dengan kesaksian, maka hal itu menunjukkan bahwa hak tersebut tidaklah wajib. Sedangkan di sini, dia tidak mengaitkan kewajiban dinar dengan kesaksian, melainkan dia hanya mengabarkan, bahwa saksi tersebut benar, dan ini merupakan pernyataan yang tegas akan kewajiban dinar yang ada padanya di waktu sekarang.

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham," mengenai perkataan ini, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hak tersebut wajib baginya, karena dia mengakui kewajiban, sedangkan menurut ketentuan pokoknya, bahwa kewajiban tersebut tetap ada.

Pendapat Kedua: Hak tersebut tidak wajib baginya, karena dia mengakuinya di waktu yang telah lalu, sehingga tidak wajib baginya di masa sekarang.

Jika orang Arab mengakui suatu hak dengan bahasa non-Arab, kemudian dia mengklaim, bahwa dia tidak mengetahui apa yang dia katakan, maka perkataan yang dipegang itu adalah perkataannya disertai sumpah, karena tampaknya apa yang dia klaim, maka itulah yang benar.

Penjelasan:

Penjelasan Redaksional: Mengenai kalimat "Jika orang itu berkata, 'Ya, atau benar," Al Jauhari mengatakan, bahwa kata "*benar*" merupakan jawaban seperti kata "*ya.*" Menurut Akhfasy, kata "*benar*" itu lebih bagus daripada kata "*ya*" dalam hal membenarkan, sedangkan kata "*ya*" lebih bagus darinya dalam pertanyaan.

Jika seseorang berkata, "Kamu akan pergi," kemudian saya menjawab, "*benar*," maka itu lebih bagus daripada kata "*ya.*" Tetapi jika dia mengatakan, "Apakah kamu akan pergi?," maka aku jawab, "*Ya*," karena kata ini lebih bagus daripada kata "*benar.*" Sedangkan kalimat, "demi umurku," merupakan kalimat sumpah. Seolah-olah dia bersumpah dengan umur dan hidupnya. Sedangkan maknanya adalah pengakuan yaitu seolah-olah dia bersumpah mengenai adanya hak dan kewajibannya atas dirinya.

Hukum: Jika seseorang mendakwa orang lain sebesar seribu dirham, lalu terdakwa itu mengatakan, "Ya, atau benar,

atau; kamu berkata benar, atau; demi umurku," maka itu dianggap sebagai pengakuan darinya, karena kata-kata ini digunakan untuk membenarkan ucapan. Jika terdakwa menjawab, "Aku tidak menyangkal apa yang kamu dakwakan, atau; Aku mengakui apa yang engkau dakwakan, atau; Aku tidak mengingkari engkau benar dalam dakwaanmu," maka itu dianggap sebagai pengakuan, karena ucapan ini tidak mengandung kemungkinan makna selain pembenaran. Jika terdakwa menjawab, "Benar," maka itu dianggap sebagai pengakuan.

Dalam *Al Furu'* dijelaskan, jawaban ini tidak mesti demikian, karena kata ini juga bisa digunakan untuk meniadakan. Jika terdakwa mengatakan, "Aku akan mengakui apa yang kamu dakwakan," maka itu bukan merupakan pengakuan, karena bisa jadi maksudnya adalah janji untuk mengakui di masa mendatang.

Jika terdakwa menjawab, "Aku tidak menyangkal," maka itu bukan pengakuan, karena dia tidak menyebutkan obyek yang dia sangkal. Bisa jadi maksudnya adalah: "Aku tidak menyangkal keutamaanmu, atau; Aku tidak menyangkal keesaan Allah." Demikian pula halnya jika terdakwa menjawab, "Aku mengakui dan tidak menyangkal," maka itu bukan merupakan pengakuan sesuai dengan alasan yang telah disebutkan.

Jika sang terdakwa mengatakan, "Aku mengakui," maka mengenai hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Itu bukan pengakuan, karena mungkin saja maksudnya adalah, "Aku mengakui kekeliruan dakwaanmu."

Pendapat Kedua: Dianggap sebagai pengakuan karena itu merupakan jawaban terhadap dakwaan, sehingga pengakuan tersebut dikaitkan dengan apa yang didakwakan padanya.

Jika terdakwa mengatakan, "Barang kali, atau; bisa jadi, atau; Aku menduga, atau; Aku mengira, atau; Aku menyangka," maka itu bukan merupakan pengakuan, karena kata-kata ini digunakan sejak awal untuk meragukan.

Cabang: Jika seseorang mendakwakan hak seribu dirham lalu terdakwa mengatakan, "Fulan memiliki hak padaku lebih dari hakmu padaku," maka Al Mas'udi mengatakan, bahwa itu bukanlah pengakuan untuk salah satu dari keduanya, karena mungkin saja dia mengatakan demikian untuk tujuan merendahkan.

Jika terdakwa mengatakan, "Aku punya jalan keluar dari dakwaan ini," maka itu juga bukan merupakan pengakuan. Sedangkan menurut Ibnu Abi Laila, yang demikian itu adalah pengakuan.

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa dia tidak mengakui hak tersebut, melainkan dia menceritakan, bahwa dia memiliki jalan keluar dari dakwaan ini, sehingga kasusnya sama seperti halnya dia mengatakan, "Tidak ada kewajiban hak padaku."

Cabang: Jika seseorang mendakwakan hak seribu dirham, lalu terdakwa menjawab, "Jika engkau mendakwakannya sebagai harga suatu barang, maka itu tidak wajib bagiku. Namun jika engkau mendakwakannya sebagai pinjaman, maka tunggu sampai Aku memberi jawaban; jika engkau mendakwakan seribu secara mutlak, maka Aku tidak menanggungnya. Namun jika engkau mendakwakan seribu sebagai gadai, maka tunggu sampai Aku menjawabnya," pernyataan ini sah dan perincian ini memiliki

dampak tersendiri. Karena, seandainya terdakwa mengakui hak seribu dirham, kemudian pendakwa mendakwakan gadai, maka seribu dirham itu diambil dari terdakwa. Demikian pula, seandainya seseorang mendakwa penerima gadai dengan seorang budak, lalu dia mengatakan, "Kalau engkau mendakwakan seorang budak secara mutlak, maka Aku tidak wajib menyerahkan. Namun jika engkau mendakwakan budak yang digadai dengan uang seribu dirham, maka tunggu sampai Aku menjawabnya," maka pernyataan ini sah.

Cabang: Jika seseorang mendakwakan orang lain berupa uang sebesar seribu dirham, lalu terdakwa mengatakan, "Ambillah, atau timbanglah," maka itu bukan merupakan pengakuan, karena dimungkinkan maksudnya adalah; "Ambillah jawaban dariku, atau; Aku akan menimbangnya dari orang lain jika dia memang menanggung." Jika terdakwa menjawab, "Ambillah dia, atau timbanglah dia," maka mengenai pernyataan ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ucapan tersebut merupakan pengakuan, karena kata ganti itu kembali kepada dakwaan sebelumnya.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat mayoritas ulama madzhab kami, bahwa ucapan tersebut bukanlah pengakuan, karena kata ganti sifat itu kembali kepada objek yang didakwakan, sedangkan dia belum mengakui, bahwa uang tersebut merupakan kewajibannya.

Cabang: Jika seseorang mendakwakan uang seribu dirham kemudian terdakwa menjawab, "Itu dirham-dirham yang baik," maka para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai perkataan ini.

Abu Abdullah Abdullah Az-Zubairi mengatakan, bahwa itu adalah pengakuan, karena pernyataan tersebut merupakan sifat bagi uang yang didakwakan, sedangkan pengakuan terhadap sifat itu sama seperti pengakuan terhadap yang disifati. Sedangkan menurut mayoritas ulama madzhab kami, itu bukan merupakan pengakuan, karena sifat ini kembali kepada orang yang didakwa, sedangkan dia belum mengakui kewajibannya.

Jika seseorang mendakwakan seribu dirham, lalu terdakwa mengatakan, "Tidak lebih banyak daripada yang dibayarkan, atau itu menjadi perhatianku, atau tidak tersedia hari ini, atau demi Allah aku akan membayarmu," maka Ath-Thabari mengatakan, bahwa itu bukan pengakuan. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan, bahwa itu adalah pengakuan. Pendapat ini dipegang oleh sebagian ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa dia mengakui kewajiban hak tersebut padanya dengan menggunakan sebagian dari kata-kata ini, sehingga kewajiban tersebut tidak jatuh padanya. Jika dia mengatakan, "Setahuku fulan memiliki hak padaku," maka itu dianggap sebagai pengakuan, karena apa yang ada dalam pengetahuannya, itu menunjukkan kewajibannya.

Cabang: Jika seseorang berkata kepada orang lain, "Bayarlah seribu dirham hakku padamu, atau; berikan kepadaku budakku ini, atau; belilah dariku budakku ini," lalu orang lain itu

menjawab, "Ya," maka apakah itu dianggap sebagai pengakuan darinya akan hak seribu dirham dan budak? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Itu merupakan pengakuan, sama halnya seperti dia mengatakan, "Aku memiliki hak padamu seribu dirham, atau budak ini adalah milikku," lalu lawan bicaranya menjawab, "Ya."

Pendapat Kedua: Itu bukanlah pengakuan, karena kepemilikan harta benda itu dikaitkan dengan pembayaran, pemberian dan pembelian. Ada kalanya seseorang membayarkan sesuatu yang tidak wajib baginya, memberikannya, atau membeli darinya sesuatu yang bukan miliknya. Pendapat pertama lebih *shahih*.

Jika seseorang berkata, "Berikan kepadaku seribu dirham yang merupakan hakku padamu," lalu terdakwa mengatakan, "Besok," maka Ath-Thabari mengatakan, bahwa itu bukanlah pengakuan. Sedangkan menurut Abu Hanifah, itu adalah pengakuan.

Yang menjadi dalil kami adalah, kata "*besok*" bisa jadi adalah janji untuk menjawab dakwaan, sehingga seolah-olah dia mengatakan, "Besok aku jawab."

Cabang: Jika seseorang berkata, "Fulan memiliki hak padaku seribu dirham," maka itu bukanlah pengakuan, karena dia ragu apakah dia menanggung kewajiban seribu atau tidak, sehingga tidak ada kewajiban apapun yang jatuh padanya dengan adanya keraguan tersebut. Jika seseorang berkata kepada orang lain, "Beritahu fulan, bahwa dia memiliki hak padamu seribu

dirham," lalu yang diminta itu menjawab, "Ya," maka Ath-Thabari mengatakan, bahwa itu bukanlah pengakuan. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan, bahwa itu adalah pengakuan.

Yang menjadi dalil kami adalah, karena dia hanya menyampaikan kalimat berita yang terbagi menjadi dua, yaitu benar dan bohong, sehingga itu bukan merupakan pengakuan. Demikian pula, jika ada seseorang berkata kepada orang lain, "Jangan kasih tahu fulan, bahwa dia memiliki hak padaku seribu dirham," maka itu juga bukan pengakuan. Tetapi menurut Abu Hanifah, itu adalah pengakuan.

Yang menjadi dalil kami adalah, dia melarang kawannya itu untuk menyandarkan suatu hak kepadanya. Sedangkan larangan untuk mengabarkan itu bukanlah merupakan pengakuan, hal ini sama halnya seperti dia berkata, "Fulan tidak memiliki hak padaku, jangan kamu beritahu dia tentang hal ini."

Jika seseorang berkata, "Aku memiliki hak padamu seribu dirham, dan Aku pinjamkan dia kepadamu," lalu terdakwa mengatakan, "Demi Allah, aku tidak meminjam darimu selain seribu dirham," maka Al Bushiri mengatakan, bahwa itu adalah pengakuan. Seandainya terdakwa itu mengatakan, "Sungguh mengherankan, atau kita akan berhitung," maka itu bukan pengakuan.

Cabang: Seandainya seseorang menulis surat yang isinya, "Zaid memiliki hak padaku seribu dirham," kemudian dia berkata kepada para saksi, "Bersaksilah terhadapku atas isi surat ini," maka itu bukan merupakan pengakuan. Tetapi Abu Hanifah mengatakan, bahwa itu adalah pengakuan.

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa dia tidak mengucapkan pengakuan terhadap apa yang ditulis, sehingga itu bukan merupakan pengakuan, hal ini sama halnya seperti orang lain yang menulis lalu dia berkata kepada para saksi, "Bersaksilah kalian atas apa yang aku tulis dalam surat ini, atau sebagaimana yang dia tulis di atas tanah." Abu Hanifah sepakat dengan alasan ini.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu dirham jika Allah menghendaki," maka dia tidak menanggung apapun, karena sesuatu yang dia kaitkan pada kehendak Allah, maka itu adalah perkara yang tidak bisa diketahui. Jadi, perkataan itu tidak ada bedanya dengan kasus seandainya dia berkata, "Istriku terthalak atau budakku merdeka jika Allah menghendaki." Jika yang bersangkutan itu berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu dirham jika Zaid menghendaki, atau; jika orang haji itu pulang," maka itu bukanlah pengakuan, karena pengakuan adalah bentuk pemberitaan tentang suatu hak yang wajib, sehingga tidak boleh dikaitkan dengan suatu syarat.

Jika ada seseorang berkata kepada orang lain, "Kamu memiliki hak padaku jika kamu menghendaki," maka itu bukan pengakuan karena sesuatu yang harus baginya itu tidak menjadi wajib baginya dengan adanya syarat. Jika orang itu berkata, "Kamu memiliki hak padaku jika engkau menerima pengakuanku," maka Ibnu Ash-Shabbagh berpendapat, bahwa itu bukanlah pengakuan.

Jika seseorang mengatakan, "Orang ini memiliki hak padamu berupa seribu jika engkau menghendaki, atau; jika engkau menerima," lalu lawan bicaranya mengatakan, "Aku terima, atau;

Aku menghendaki," maka itu merupakan jual beli yang sah. Perbedaan di antara keduanya adalah, bahwa *ijab* dalam jual beli itu bisa terlaksana terkait dengan *qabul*. Sedangkan pengakuan itu tidak boleh dikaitkan dengan *qabul*, melainkan pengakuan adalah pemberitahuan tentang suatu hak yang telah ada, sehingga tidak sah sekiranya kewajibannya itu dikaitkan dengan syarat *qabul*.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Kamu memiliki hak padaku seribu dirham jika ada dua saksi yang bersaksi untukmu," atau dia berkata, "Jika ada dua saksi yang bersaksi untukmu, bahwa aku menanggung seribu dirham, maka aku menanggung-nya," maka itu bukan pengakuan, karena itu merupakan pengakuan yang dikaitkan dengan syarat yang terjadi di masa mendatang.

Jika seseorang berkata, "Jika dua saksi bersaksi untukmu, atau si fulan dan si fulan bersaksi untukmu, bahwa aku menanggung dua ribu, maka keduanya itu jujur," terkait dengan perkataan ini, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Itu bukan pengakuan, karena dikaitkan dengan syarat, seperti seandainya dia mengatakan, "Jika fulan bersaksi, bahwa aku menanggung seribu dirham, maka aku membenarkannya, atau; aku menimbangkannya untukmu."

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat Ibnu Al Qash dan yang dipilih oleh Al Qadhi Abu Thayyib, bahwa itu adalah pengakuan, karena dia mengabarkan seandainya keduanya itu bersaksi atas hak tersebut, maka mereka itu adalah orang yang jujur, dimana keduanya itu tidak dinyatakan jujur, kecuali jika seribu dirham itu menjadi kewajiban yang dia tanggung. Dengan

demikian, seribu dirham itu menjadi wajib baginya meskipun keduanya itu tidak bersaksi. Dia berbeda dari perkataan, "Jika fulan bersaksi, bahwa aku menanggung seribu untukmu, maka aku membenarkannya, atau; aku menimbangkannya untukmu," karena bisa jadi dia membenarkan saksi yang tidak jujur.

Asy-Syafi'i berkata, "Jika seseorang berkata, 'Fulan memiliki hak padaku seribu dirham; jika si fulan dan si fulan lainnya bersaksi terhadapnya, maka keduanya itu adalah orang yang adil dalam kesaksian mereka,' maka dia menanggung seribu dirham akibat kesaksian itu, bukan akibat pengakuan tersebut."

Cabang: Ath-Thabari berkata, "Seandainya orang yang dalam keadaan sempit mengatakan, 'Fulan memiliki hak padaku seribu dirham jika Allah memberiku rezeki yang lapang,' maka itu dianggap sebagai pengakuan. Sedangkan menurut Abu Hanifah, itu bukanlah pengakuan. Pendapat ini dipegang oleh sebagian ulama madzhab kami, karena itu merupakan pendapat yang kuat dan dikaitkan dengan syarat. Namun pendapat pertama lebih *shahih*, karena kondisi lapang itu merupakan batas waktu untuk menunaikan kewajiban yang ditanggung orang yang kesulitan, sedangkan penjelasan tentang batas waktu pembayaran itu tidak membatalkannya, hal ini sama halnya seperti dia mengatakan, "Aku menanggung hak seribu dirham hingga penghujung tahun."

Cabang: Asy-Syafi'i berkata, "Jika seseorang berkata, 'Dia memiliki hak padaku seribu dirham jika tiba penghujung bulan,' maka perkataan ini merupakan pengakuan, namun jika orang itu berkata, 'Jika datang penghujung bulan, maka dia memiliki hak

padaku seribu dirham,' maka yang seperti ini bukanlah pengakuan."

Para ulama madzhab kami mengatakan perbedaan di antara kedua perkataan ini, yaitu; jika orang tersebut mengatakan, "Dia memiliki hak padaku seribu dirham," maka itu adalah pengakuan. Namun jika dia berkata sesudahnya, "Jika datang penghujung bulan," maka dimungkinkan maksudnya adalah, jatuh temponya, sehingga pengakuannya itu tidak batal akibat pernyataan tersebut. Tetapi jika dia mengawali kalimat dengan syarat, "Jika datang penghujung bulan, maka dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham," maka itu berarti dia tidak mengakui hak tersebut, karena dia mengaitkannya dengan syarat sehingga itu bukanlah pengakuan. Sedangkan Al Qadhi Abu Thayyib mengatakan, "Perlu ditinjau terlebih dahulu, dan tidak ada perbedaan antara menyebutkan syarat di awal atau di akhir."

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham kecuali berpikir lain," mengenai perkataan ini, ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang dituturkan oleh Ath-Thabari dalam *Al Uddah.* Jika dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham jika aku mati," maka itu bukanlah bentuk pengakuan. Sedangkan menurut Abu Hanifah, itu adalah pengakuan.

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa pengakuannya itu dikaitkan dengan kematian, sehingga itu bukan merupakan pengakuan, sebagaimana dia mengaitkan hak dengan kedatangan Zaid.

Cabang: Pengakuan dengan bahasa selain Arab, maka hukumnya sah, sebagaimana pengakuan dengan bahasa Arab yang juga hukumnya sah. Jika orang luar Arab membuat pengakuan dengan bahasa Arab, atau orang Arab membuat pengakuan dengan bahasa selain Arab, dimana dia mengakui bahwa dia mengetahui apa yang dia akui itu, maka apa yang dia akui itu menjadi wajib baginya. Namun jika dia berkata, "Aku tidak mengetahui maknanya," lalu pernyataannya itu dibenarkan oleh orang yang diakui haknya, maka gugurlah pengakuan tersebut.

Jika pernyataan tersebut didustakan olehnya tetapi tidak ada bukti, bahwa orang yang mengakui itu mengetahui apa yang dia akui, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mengakui disertai sumpahnya, karena pada umumnya orang luar Arab itu tidak mengetahui bahasa Arab, dan orang Arab tidak mengetahui bahasa selain Arab.

Cabang: Jika seseorang mati meninggalkan seorang anak dan seorang ahli waris lain, serta meninggalkan harta berupa kafilah yang nilainya seribu dinar, dimana tidak ada harta selain itu, kemudian datang dua orang dimana yang satu berkata, "Aku memiliki hak pada ayahmu sebesar seribu dinar," kemudian anaknya itu membenarkannya, lalu orang kedua berkata, "Ayahmu berwasiat kepadaku sepertiga hartanya," lalu anaknya itu juga membenarkannya, maka kafilah tersebut dijual dan hasilnya digunakan untuk melunasi utang. Jika ada sisanya, maka dikembalikan kepada anak dengan cara jual beli, atau hibah, atau pewarisan. Dia tidak wajib memberikan apapun kepada pemberi wasiat, karena jika utang itu telah menghabiskan harta peninggalan, maka wasiat tidak sah. Jika anak membenarkan

ucapan penerima wasiat terlebih dahulu, kemudian pemilik piutang, maka Al Qaffal dan Ibnu Haddad berpendapat, bahwa penerima wasiat itu memperoleh sepertiga dari harta, sedangkan pemilik utang itu memperoleh dua pertiga, karena sang anaklah yang anak pertama kali mengakui untuk penerima wasiat, sehingga pengakuannya itu harus dia tunaikan dengan membayarkan sepertiga kafilah. Penarikan pengakuan dirinya terhadap penerima wasiat untuk diubah menjadi pengakuan terhadap pemilik piutang, maka itu tidak diterima. Jika sang anak membenarkan ucapan keduanya secara bersama-sama, maka menurut madzhab Al Qaffal dan Ibnu Haddad, kafilah tersebut dibagi menjadi empat bagian: Satu bagian untuk penerima wasiat dan tiga bagian untuk pemilik piutang, karena tidak ada keistimewaan bagi salah satunya, sehingga keadaannya sama, seperti seandainya yang satu memiliki sepertiga kafilah dan yang lainnya memiliki dua pertiga kafilah.

Syaikh Husain Ath-Thabari berkata, "Menurutku, kafilah tersebut menjadi milik empunya piutang, karena manakala anak membenarkan keduanya, maka status hukumnya itu sama seperti hukum ketika keduanya itu mengajukan bukti. Seandainya keduanya sama-sama mengajukan bukti, maka pemilik piutang itu didahulukan. Demikian pula seandainya sang anak membenarkan ucapan keduanya. Namun pendapat yang masyhur adalah pendapat pertama."

Jika kita berpegangan pada pendapat yang *masyhur*, lalu sepertiga kafilah itu diserahkan kepada penerima wasiat dalam kasus pertama dan seperempat kafilah diserahkan kepadanya dalam kasus kedua, kemudian dia kembali kepada kepemilikan anak melalui jalan jual beli, hibah atau pewarisan, maka dia harus

diserahkan untuk dijual guna melunasi sisa utang, karena wasiat tidak membatalkan utang. Wasiat didahulukan karena pengakuan orang yang didakwa.

Jika ada dua orang yang datang kepada sang anak, dimana yang satu mengatakan, "Ayahku berwasiat untukku setengah hartanya," kemudian yang lain berkata, "Ayahmu berwasiat untukku sepertiga hartanya," kemudian sang anak berkata kepada keduanya, "Kalian berdua benar," maka dia harus membagi sepertiga harta di antara keduanya setengah-setengah, karena yang satu tidak memiliki keistimewaan atas yang lain. Namun jika sang anak membenarkan salah satunya sebelum yang lain, maka Al Qadhi Abu Thayyib berpendapat, bahwa yang pertama itu bisa mengambil sendiri sepertiga dari seluruh harta warisan, ini berdasarkan pengakuan sang anak tanpa ada pihak lain (penerima wasiat kedua) yang menyainginya. Pengakuan anak kepada penerima wasiat kedua manakala tidak dibenarkan oleh penerima wasiat pertama, maka haknya itu tidak ditetapkan. Hak yang telah ditetapkan untuk penerima wasiat pertama tidak dikurangi lantaran pengakuan sang anak, karena sang anak tidak boleh menarik pengakuannya. Sedangkan penerima wasiat kedua itu memperoleh seperenam dari seluruh harta yang dia ambil dari tangan anak, karena hak ini ditetapkan berdasarkan pengakuan anak, sehingga anak itu memperoleh setengah warisan.

Jika anak membenarkan yang pertama dan mendustakan yang kedua, lalu yang kedua itu mengajukan dua saksi, maka ditetapkan sepertiga dari seluruh harta untuk yang kedua berdasarkan bukti. Sedangkan yang pertama tidak ikut memperolehnya, karena pengakuan ahli waris itu tidak berbenturan dengan bukti dan keterangan yang ada. Sedangkan

orang yang pertama ditetapkan memperoleh sepertiga sisa dari warisan, yaitu dua dari sembilan bagian seluruh harta warisan. Karena dengan pengakuan sang anak, dia berhak atas sepertiga dari seluruh harta. Hanya saja, sepertiga harta yang diambil oleh pihak yang mengajukan bukti, itu dihitung sebagai harta yang diambil tanpa izin, karena sang anak mendustakan bukti tersebut, sehingga sang anak wajib membayarkan sepertiga harta yang tersisa di tangannya.

Jika sang anak membenarkan orang yang kedua, sedangkan orang yang pertama itu ingin mengajukan bukti, maka bukti tersebut didengar, karena dengan bukti itu dia berhak atas sepertiga dari seluruh harta peninggalan.

Jika yang bersangkutan tidak mengajukan bukti, maka dia tidak berhak selain seperenamnya saja. Sedangkan yang pertama tidak berbenturan dengan yang kedua, karena pengakuan itu tidak berbenturan dengan bukti, dimana orang yang pertama itu berhak memperoleh setengah dari sepertiga, karena bukti telah ditetapkan terkait hak pendakwa dan hak ahli waris. Dengan demikian, hak pendakwa itu dikembalikan kepada setengah dari sepertiga.

Cabang: Jika seseorang meninggal dunia dan meninggalkan seorang anak tanpa ada ahli waris yang lain, dan dia juga meninggalkan tiga orang budak yang nilainya sama, tidak ada harta selain mereka, lalu salah seorang di antara mereka berkata, "Ayahmu memerdekakan aku pada waktu sakit menjelang kematian," namun sang anak tidak menjawabnya, lalu budak kedua berkata sama, kemudian anak menjawab, "Kalian berdua sama-sama benar," maka menurut Ibnu Haddad, diadakan undian

di antara keduanya. Barangsiapa yang keluar undiannya, maka dia merdeka, sedangkan yang lain tetap menjadi budak.

Jika sang anak membenarkan perkataan budak yang pertama, kemudian membenarkan perkataan budak yang kedua, maka budak yang pertama itu dimerdekakan tanpa melalui undian, karena dia telah ditetapkan merdeka berdasarkan pengakuan sang anak tanpa ada pihak yang menyaingi. Sedangkan penarikan pengakuan sang anak dengan membenarkan budak yang kedua, maka itu tidak diterima.

Mengenai budak kedua, sang anak mengakui terjadinya pemerdekaan dengan disertai adanya pihak lain yang menyaingi, sehingga harus diadakan undian antara dia dan budak pertama. Jika undian keluar untuk budak yang pertama, maka budak yang kedua itu tetap menjadi budak. Jika undian itu keluar untuk budak yang kedua, maka dia dimerdekakan juga.

Jika seseorang mati meninggalkan seorang anak tanpa ada ahli waris yang lain, dan dia juga meninggalkan seorang budak yang nilainya seribu tanpa ada harta yang lain, lalu budak tersebut mendakwakan kepada anaknya, bahwa ayahnya telah memerdekakannya di waktu sehat, lalu ada seseorang yang mendakwakan bahwa dia memiliki hak pada ayahnya sebesar seribu dirham, lalu anak berkata, "Kalian berdua benar," maka Ibnu Haddad berpendapat, bahwa setengah budak tersebut dimerdekakan, sedangkan setengahnya lagi dijual untuk melunasi utang. Alasannya adalah, karena tidak ada keistimewaan bagi salah satu dari keduanya dalam hal pembenaran ucapannya. Jika anak membenarkan budak terlebih dahulu, kemudian dia membenarkan pemilik piutang, maka budak itu dimerdekakan, sedangkan pengakuannya terhadap pemilik piutang itu batal.

Jika sang anak membenarkan pemilik piutang terlebih dahulu, kemudian dia membenarkan budak, maka budak tersebut dijual untuk membayar utang tersebut, sedangkan pengakuannya terhadap kemerdekaan budak itu tidak sah. Jika kasusnya sama, namun budak mendakwakan bahwa ayahnya itu memerdekakannya pada waktu sakit menjelang kematian, maka jika anak itu membenarkan budak terlebih dahulu, maka sepertiga budak itu dimerdekakan, sedangkan dua pertiganya itu dijual untuk melunasi utang.

Jika sang anak membenarkan keduanya secara bersama-sama, maka seperempat budak itu dimerdekakan, sedangkan tiga perempatnya lagi dijual untuk melunasi utang. Namun jika sang anak membenarkan pemilik piutang terlebih dahulu, maka budak itu dijual untuk melunasi piutang, sedangkan kemerdekaannya itu batal.

Cabang: Jika seseorang mati meninggalkan seorang anak tanpa ada ahli waris lain, dan dia juga meninggalkan uang seribu dirham tanpa ada harta yang lain, lalu seseorang mendakwakan kepada sang anak, bahwa dia memiliki hak pada ayahnya sebesar seribu dirham, lalu anak itu membenarkannya, kemudian ada orang lain yang mendakwakan kepada anaknya, bahwa dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham pada ayahnya, lalu anak itu mendustakannya, sedangkan orang kedua tersebut mengajukan bukti akan piutangnya, maka Ibnu Haddad mengatakan, bahwa pemilik bukti itu didahulukan, karena bukti didahulukan daripada pengakuan.

Cabang: Ath-Thabari dalam *Al Uddah* mengatakan, "Jika seorang perempuan mengakui, bahwa maharnya yang masih berada dalam pertanggungan suaminya itu adalah milik orang lain, atau suami mengakui bahwa harta yang ditetapkan untuknya atas sang istri akibat *khulu'* adalah milik orang lain, atau korban tindak kriminal itu mengakui, bahwa denda pidana atas pelaku pidana itu adalah milik orang lain, maka pengarang *At-Talkhish* berpendapat, bahwa pengakuannya dalam semua masalah ini tidak diterima. Alasannya adalah, karena kita mengetahui, hak tersebut ditetapkan pada yang orang menanggung sebagai milik empunya, sehingga tidak boleh dia dijadikan sebagai milik orang lain. Sedangkan pengakuan itu tidak memindahkan kepemilikan. Oleh karena itu, seandainya ada dua orang yang bersaksi, bahwa seseorang mengakui sebuah rumah sebagai milik fulan, sedangkan orang tersebut memiliki rumah tersebut pada hari pengakuan, maka kesaksian ini tidak sah. Abu Ali As-Sanji mengatakan, bahwa masalah ini telah terjadi, sehingga ketentuannya itu ditetapkan seperti ini. Kemudian Aku mendapati seperti ini ketentuannya bagi kalangan para ulama madzhab kami di Nisabur. Alasannya adalah, karena jika rumah tersebut adalah miliknya, maka pengakuannya terhadap rumah tersebut sebagai milik orang lain itu bohong, kecuali keduanya sama-sama mengatakannya, dan rumah itu ada di tangan orang pertama, dimana tidak ada pihak ketiga yang menentang, sehingga pada saat itu pengakuan orang pertama diterima. Abu Ali As-Sanji mengatakan, bahwa semua masalah ini berlaku jika kita mengatakan bahwa utang itu tidak sah dihibahkan dan tidak sah dijual kepada orang yang menanggung utang menurut salah satu dari dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Cabang: Ath-Thabari mengatakan, "Pada hari ini orang-orang terbiasa membuat pengakuan terhadap ahli waris terkait suatu harta pada waktu sakit menjelang mati dengan tujuan untuk memutus warisan dari orang lain, padahal tidak ada akad dan sebab. Yang demikian itu hukumnya haram, dan harta tersebut tetap diwariskan."

Seandainya hal seperti ini telah terjadi, dan seluruh ahli waris mendakwa orang yang diakui itu dan mengatakan, "Ayah kami telah mengakui harta itu sebagai milikmu, dan dia mengira bahwa kamu bisa memilikinya dengan pengakuannya. Oleh karena itu, bersumpahlah bahwa ayah kami mengakuinya sebagai milikmu dengan cara yang benar dan mengikat," maka orang yang diakui sebagai pemilik harta itu wajib bersumpah. Demikian pula, seandainya penjual mengakui telah menerima pembayaran, dan dia mempersaksikan hal itu atas dirinya, kemudian dia berkata, "Aku mengakuinya sebagaimana kebiasaan yang berlaku bahwa pembeli tidak menyerahkan pembayaran selama penjual belum menuliskan nota pembayaran dan mengadakan kesaksian," lalu mereka memintanya bersumpah dan mengatakan, "Aku benar-benar telah menerima pembayaran darinya," maka dia harus bersumpah.

Bab: Kesimpulan Pengakuan

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang berkata, "Fulan memiliki suatu hak padaku," maka dia diminta untuk menjelaskannya. Jika dia menolak untuk

menjelaskan, maka dia dianggap sebagai pihak yang menyangkal, sehingga sumpah itu dikembalikan kepada pendakwa dan dakwaannya itu dikabulkan, karena terdakwa tidak berbeda dari orang yang tidak mau menjawab pendakwa. Namun di antara ulama madzhab kami ada yang menuturkan dua pendapat tentang hal ini:

Pendapat Pertama: Kasus ini sesuai yang telah kami sampaikan.

Pendapat Kedua: Orang tersebut ditahan hingga dia menerangkan maksudnya, karena dia telah mengakui sebuah hak tetapi tidak mau membayarkannya, sehingga dia ditahan.

Jika dua orang bersaksi atas seseorang terkait hak dari harta yang tidak diketahui, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hak ditetapkan dengan kesaksian tersebut, sebagaimana hak itu ditetapkan dengan pengakuan. Sesudah itu pihak yang diberi kesaksian itu dituntut untuk menjelaskannya, sebagaimana pihak yang mengakui itu pun dituntut untuk menjelaskannya.

Pendapat Kedua: Hak tidak dapat ditetapkan, karena yang disebut bukti adalah hal yang dapat menjelaskan hak, sedangkan bukti ini tidak dapat menjelaskan hak tersebut.

Jika seseorang mengakui sesuatu dan menafsirkannya sebagai harta yang sedikit atau harta yang

banyak, maka pengakuannya itu diterima, karena kata "*sesuatu*" itu mencakup harta yang ditafsirkannya. Jika dia menjelaskannya sebagai *khamer*, daging babi, daging anjing, atau kulit bangkai yang belum disamak, maka dalam kasus ini semua, ada tiga riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pengakuannya itu diterima, karena semua itu bisa disebut dengan kata "*sesuatu.*"

Pendapat Kedua: Pengakuannya itu tidak diterima, karena pengakuan adalah pemberitahuan tentang sesuatu yang wajib dipertanggungkan, sedangkan benda-benda tersebut tidak wajib dipertanggungkan.

Pendapat Ketiga: Jika dia menerangkannya sebagai *khamer* atau daging babi, maka pengakuannya itu tidak diterima karena benda-benda ini tidak wajib diserahkan. Tetapi jika dia menerangkannya sebagai anjing, kotoran hewan dan kulit bangkai yang belum disamak, maka pengakuannya diterima, karena benda-benda ini wajib diserahkan.

Jika seseorang berkata, "Aku mengambil sesuatu darimu," kemudian dia berkata, "Yang mengambil adalah kamu sendiri," maka ucapannya tidak diterima, karena pengakuan tersebut menunjukkan pengambilan sesuatu tanpa izin yang dia lakukan, dan dia tidak tuntut untuk menjelaskan sesuatu tersebut.

Penjelasan

Jika seseorang mengakui sesuatu yang tidak diketahui secara persis dengan mengatakan, "Dia memiliki sesuatu padaku," sedangkan kata "*sesuatu*" merupakan kata yang paling jauh untuk dikenali, karena dia mencakup kata definitif dan indefinitif, bentuk maskulin atau feminin, benda yang ada dan yang tiada, maka pengakuannya itu sah. Ini berbeda dari dakwaan, karena kami berpendapat bahwa dakwaan atas sesuatu yang tidak diketahui itu hukumnya tidak sah. Alasannya adalah, karena pengakuan tersebut mengakibatkan hak padanya. Oleh karena itu, pengakuan hukumnya sah meskipun obyeknya itu tidak diketahui. Sedangkan dalam dakwaan, keputusan terkait sesuatu yang tidak diketahui itu tidak mungkin dilakukan.

Sesudah itu, orang yang mengakui itu dituntut untuk menjelaskan obyek yang dia akui, karena obyek tersebut tidak bisa diketahui kecuali darinya. Jika dia menolak untuk memberikan penjelasan, maka kami berkata kepada orang yang diakui haknya, "Silahkan Anda menjelaskan apa yang dia akui sebagai hakmu." Jika dia mengatakan, "Dia mengakui hakku yang padanya berupa ini dan itu," maka kami mengatakan kepada orang yang mengakui, "Orang yang engkau akui haknya itu telah memberikan penjelasan demikian." Jika dia membenarkannya, maka dia wajib membayarkannya. Jika dia mendustakannya, atau menolak menjawab, "Jika engkau mau menafsirkan apa yang engkau akui dan bersumpah terhadapnya, maka ucapanmu itu diterima. Jika tidak, maka kami menganggapmu sebagai orang yang tidak mau bekerja sama, dan kami akan meminta orang yang diakui haknya untuk bersumpah atas apa yang dia dakwakan, dan kami akan mewajibkan hak itu padamu." Jika orang yang mengakui hak itu

menjelaskan pengakuannya, maka selesai sudah masalahnya. Akan tetapi jika dia tidak menjelaskan, maka kami meminta orang yang diakui haknya itu untuk bersumpah atas apa yang dia jelaskan, dan kami akan mewajibkannya pada orang yang mengakui. Jika orang yang diakui haknya itu menolak untuk bersumpah, maka kepada yang bersangkutan dikatakan, "Pergilah, kami tidak bisa mengabulkan dakwaanmu." Inilah pendapat yang masyhur.

Sementara Syaikh Abu Hamid menuturkan, bahwa di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: seperti ulasan di atas.

Pendapat Kedua: Orang yang mengakui itu ditahan hingga dia menjelaskan. Al Mas'udi tidak menyebutkan selain pendapat ini.

Jika orang yang mengakui itu menerangkan sesuatu yang dia akui, maka perlu dilihat terlebih dahulu; jika dia menerangkannya sebagai sesuatu yang bisa dijadikan harta benda meskipun sedikit seperti dirham dan *fulus,* maka penafsirannya itu diterima, dan keputusannya itu dikemukakan kepada orang yang diakui haknya. Jika dia membenarkannya, maka haknya itu ditetapkan. Tetapi jika dia mendustakannya terkait jumlah dan ukurannya, dan dia mendakwakan yang lebih besar dari yang diakui kawannya tetapi masih satu jenis dari obyek yang diakui kawannya, sedangkan orang yang diakui haknya itu memaksudkan ukuran dan jumlah seperti itu dari pengakuannya, maka ukuran dan jumlah yang diakuinya itu ditetapkan. Orang yang mengakui itu diminta bersumpah untuk menyatakan ketiadaan tambahan, sehingga dia bersumpah, bahwa orang yang diakui haknya itu tidak berhak atas apa yang dia dakwakan.

Jika orang yang diakui haknya itu mendakwakan jenis barang yang berbeda dari jenis barang yang diakui oleh orang yang mengakui, maka gugurlah apa yang diakuinya itu, karena orang yang diakui haknya itu mendustakannya. Perkataan yang dipegang adalah, perkataan orang yang mengakui disertai sumpahnya dalam menolak dakwaan. Jika dia bersumpah, maka gugurlah hukum pengakuan.

Jika orang yang mengakui itu menolak untuk bersumpah, maka sumpah itu dikemukakan kepada orang yang diakui haknya. Para ulama madzhab kami dari kalangan ulama Irak mengatakan, bahwa orang yang mengakui itu bersumpah, bahwa dia memaksudkan ucapannya itu untuk barang yang didakwakan oleh orang yang diakui haknya itu, dimana dia juga berhak atasnya. Sementara Al Mas'udi berkata, bahwa dia bersumpah dengan mengatakan, "Aku memiliki hak padamu sekian," dan orang yang mengakui itu tidak bersumpah, bahwa itulah yang dia maksudkan dari pengakuannya, karena maksud dan tujuannya itu tidak bisa diketahui.

Jika orang yang mengakui itu menjelaskannya sebagai barang yang tidak bisa dijadikan harta benda, seperti halnya dia menjelaskan bahwa obyek tersebut berupa kulit almond atau kulit delima, maka penjelasannya itu tidak diterima, karena pengakuannya itu mengakibatkan ditetapkannya hak atas dirinya, sedangkan barang-barang ini termasuk barang yang tidak dipertanggungkan. Oleh karena itu, dia tetap dituntut untuk menjelaskan pengakuannya. Jika dia menjelaskan pengakuannya dengan sesuatu yang menurut syariat bukan disebut harta, seperti daging bangkai, darah, kulit anjing, atau anjing yang tidak terlatih, maka pen-

jelasannya itu tidak diterima, karena semua itu tidak bisa diambil manfaatnya.

Jika dia menjelaskannya sebagai anjing yang terlatih, atau babi, atau *khamer*, atau kotoran hewan, atau kulit bangkai yang belum disamak, maka apakah penjelasannya itu diterima? Dalam hal ini ada tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, sebagaimana yang dituturkan oleh Syaikh Abu Ishaq,:

Pendapat Pertama: Penjelasannya diterima, karena semua itu bisa disebut dengan kata "*sesuatu.*"

Pendapat Kedua: Penjelasannya tidak dapat diterima, karena pengakuan adalah pemberitahuan tentang sesuatu yang wajib ditanggung, sedangkan benda-benda tersebut tidak ditetapkan dalam pertanggungan dan tidak wajib ditanggung.

Pendapat Ketiga: Jika dia menafsirkannya sebagai *khamer* atau babi, maka itu tidak diterima, karena keduanya itu tidak wajib diserahkan. Tetapi jika dia menjelaskannya sebagai anjing, kotoran ternak atau kulit bangkai yang belum disamak, maka penjelasannya itu diterima, karena semua ini menurut kami wajib diserahkan.

Jika dia menjelaskan pengakuannya sebagai hak *syuf'ah,* maka itu diterima, karena hak tersebut melekat padanya dan dapat berujung pada kepemilikan harta. Jika dia menafsirkannya sebagai jawaban salam atau jawaban surat, maka itu tidak diterima, karena keduanya tidak ditetapkan dalam pertanggungan, sebab meskipun menjawab salam itu hukumnya wajib, namun kewajibannya tersebut gugur setelah momennya berlalu.

Jika dia menjelaskannya sebagai hukuman *had* tuduhan zina, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i sebagaimana yang dituturkan oleh Ibnu Ash-Shabbagh:

Pendapat Pertama: Penjelasannya itu diterima, karena hukuman *had* tersebut merupakan hak manusia.

Pendapat Kedua: Penjelasannya itu tidak diterima, karena dia tidak berujung pada harta sama sekali.

Jika dia menjelaskannya sebagai pengembalian barang titipan yang ada padanya, maka menurut Al Mas'udi penjelasannya itu diterima, karena pengembalian barang titipan itu hukumnya wajib. Inilah yang menjadi pendapat madzhab kami, sedangkan Abu Hanifah berpendapat, bahwa jika dia mengatakan, "Dia memiliki sesuatu padaku," maka penjelasannya itu tidak diterima dalam bentuk selain barang yang ditimbang dan ditakar.

Yang menjadi dalil kami adalah, selain barang yang ditakar dan ditimbang itu juga bisa dimiliki dan tercakup ke dalam akad, sehingga dia boleh menjelaskan dengan sesuatu yang tidak diketahui takaran dan timbangannya, sama seperti barang yang ditakar dan ditimbang.

Jika dia mengatakan, "Aku mengambil sesuatu darimu tanpa izin," kemudian dia mengatakan, "Aku mengambil darimu sendiri tanpa izin," maka penjelasannya itu tidak diterima, karena pengakuannya itu bertentangan dengan pengambilan sesuatu darinya, dan dia tetap dituntut untuk menjelaskannya.

Jika ada dua orang bersaksi mengenai harta milik seseorang pada orang lain, lantas apakah kesaksian keduanya itu diterima. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Kesaksian keduanya itu sah, karena Asy-Syafi'i berkata, "Seandainya seseorang menggadaikan sesuatu pada orang lain dengan pinjaman seratus, kemudian dia mengklaim, bahwa penerima gadai itu mengaku telah menerima sesuatu dari haknya, atau dia mengatakan, "Aku telah menyerahkan kepadanya sebagian hak," atau ada bukti tentang hal itu, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penerima gadai mengenai ukurannya. Jika dia tidak bersumpah, maka ahli warisnya itu dapat menggantikan kedudukannya."

Pendapat Kedua: Kesaksian ini tidak sah, karena suatu bukti itu disebut sebagai bukti lantaran dia menjelaskan apa yang dipersaksikan, sedangkan keterangan ini tidak menjelaskan apapun. Barangsiapa yang berkata demikian sesuai madzhab Asy-Syafi'i dengan maksud, bahwa jika bukti itu menunjukkan pengakuan orang yang mengakui tentang sesuatu yang tidak diketahui, maka kesaksiannya itu bisa diterima.

Cabang: Jika seseorang mendakwa orang lain berupa seribu dirham, lalu terdakwa mengatakan, "Dia memiliki hak sesuatu padaku," maka itu seperti seandainya dia mengakui hak itu sejak awal (tanpa didahului dakwaan), sehingga dia dituntut untuk menjelaskannya, sebagaimana telah disampaikan sebelumnya. Jika dia menolak untuk menjelaskan, maka hakim menganggapnya sebagai pihak yang tidak mau bekerjasama.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Hakim meminta pendakwa untuk bersumpah, bahwa yang dimaksud dengan sesuatu adalah seribu dirham, dan juga bahwa dia berhak atas apa yang dia dakwakan kepada temannya itu. Jika dia mengatakan, "Yang aku maksud adalah satu dirham," maka orang yang diakui haknya itu

ditanya mengenai apa yang dikatakan orang yang mengakui itu. Jika dia mengatakan, "Ya, yang dia maksud dari pengakuannya itu adalah sejumlah ini, tetapi aku memiliki hak padanya seribu dirham," maka kepadanya dikatakan, "Ambillah uang satu dirham ini," lalu dia diminta bersumpah atas sisanya. Jika pendakwa mengatakan, "Yang dia maksudkan dari pengakuannya dengan kata "*sesuatu*" bukanlah satu dirham, melainkan yang dia maksudkan adalah seribu dirham," maka dia telah mendakwakan dua hak; salah satunya adalah seribu dirham.

Menurut Syaikh Abu Hamid, hakim meminta terdakwa untuk bersumpah atas dua hak tersebut, bahwa pendakwa tidak memaksudkan bahwa dia memiliki hak padanya sejumlah seribu dirham, dan bahwa pendakwa itu tidak memiliki hak dari seribu itu selain satu dirham. Sumpah yang dia ucapkan hanya satu, karena kedua hak tersebut milik satu orang. Jika dia menjelaskan pengakuannya itu dengan jenis yang berbeda dari dirham dengan mengatakan, "Dia memiliki hak padaku pakaian atau budak," maka pendakwa itu ditanya mengenai maksud ucapannya. Jika yang bersangkutan berkata, "Ya, yang dia maksud adalah ini, tetapi aku memiliki hak ini dan juga seribu dirham," maka ditetapkanlah apa yang diakui untuknya itu.

Jika orang yang mengakui mengatakan, "Dia benar, bahwa yang dia maksud dari ucapannya "Dia memiliki hak sesuatu padaku" adalah, yang dijelaskannya ini, yaitu hartanya padaku bukan yang ini, melainkan seribu dirham," maka batallah pengakuannya terhadap pakaian, karena orang yang diakui haknya itu telah mendustakan itu. Lalu orang yang mengakui bersumpah, bahwa kawannya itu tidak memiliki hak padanya berupa seribu dirham.

Jika orang yang diakui haknya itu berkata, "Penjelasannya bohong, melainkan yang dia maksud dengan '*sesuatu*' itu adalah seribu dirham yang aku dakwakan," maka itu berarti dia mendakwanya dengan dua hal, yaitu seribu dirham dan pengakuan terhadap pakaian. Dengan demikian, orang yang mengakui itu bersumpah satu kali, bahwa dia tidak memaksudkan kata "*sesuatu*" sebagai seribu dirham, dan bahwa kawannya itu tidak berhak atas seribu dirham padanya. Setelah itu, orang yang diakui haknya itu ditanya tentang penjelasan orang yang mengakui terkait pengakuannya.

Jika dia mengatakan, "Itu memang milikku," maka dia mengambilnya. Tetapi jika dia mengatakan, "Itu bukan milikku," maka batallah pengakuan untuknya.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa sebuah harta," maka dia dituntut untuk menjelaskannya. Jika dia menjelaskannya sebagai barang yang bisa disebut sebagai harta meskipun sedikit, maka penjelasannya itu diterima. Pembahasan mengenai dikembalikannya keputusan kepada orang yang diakui haknya sesuai dengan pembahasan sebelumnya terkait pengakuan terhadap sesuatu. Jika dia menjelaskannya sebagai *khamer*, babi, anjing yang terlatih, kulit bangkai yang belum disamak, atau kotoran hewan, maka penjelasannya itu tidak diterima. Dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama. Alasannya adalah, karena meskipun semua itu bisa disebut sebagai "*sesuatu,*" tetapi dia tidak bisa disebut sebagai harta. Ini merupakan pendapat madzhab kami.

Sedangkan menurut Abu Hanifah, jika dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sebuah harta," maka penjelasannya itu tidak diterima selain sebagai harta yang wajib dikenai zakat. Para ulama madzhab Malik berbeda pendapat. Di antara mereka ada yang berpendapat seperti pendapat kami. Ada pula yang mengatakan, bahwa penjelasannya tidak diterima jika kurang dari *nishab* zakat jenis harta benda mereka. Ada pula yang mengatakan, bahwa penjelasannya tidak diterima kecuali dalam ukuran yang bisa menghalalkan kemaluan (untuk dijadikan mahar) atau yang bisa mengakibatkan hukuman potong tangan bagi pencurinya.

Yang menjadi dalil kami adalah, kata harta itu bisa digunakan untuk barang-barang yang biasanya disimpan sebagai harta; baik sedikit atau banyak. Oleh karena itu, penjelasannya terkait benda-benda di atas itu diterima seperti benda yang mereka terima.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa harta yang besar, atau banyak, atau mulia, atau berharga, atau besar sekali, atau sangat besar sekali," maka itu tidak bisa ditentukan ukurannya. sebaliknya, jika dia menjelaskannya sebagai barang yang bisa disebut harta, maka penjelasannya itu diterima. Namun para ulama madzhab Abu Hanifah berbeda pendapat.

Di antara mereka ada yang mengatakan, bahwa penjelasannya tidak diterima jika kurang dari sepuluh dirham. Menurut sebuah pendapat, itu merupakan pendapat Abu Hanifah. Sedangkan Abu Yusuf dan Muhammad mengatakan, bahwa penjelasannya itu tidak diterima jika kurang dari dua ratus dirham.

Ada pula yang mengatakan, bahwa penjelasannya itu tidak diterima jika kurang dari ukuran *diyat*.

Laits bin Sa'd berkata, "Penjelasannya tidak diterima jika kurang dari 72 dirham, ini sesuai dengan firman Allah ﷻ, لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ *"Sesungguhnya Allah telah menolong kamu (hai para mukminin) di medan peperangan yang banyak."* (Qs. At-Taubah [9]: 25) Kita tahu, bahwa jumlah peperangan Nabi ﷺ adalah tujuh puluh dua kali.

Yang juga menjadi dalil kami adalah, bahwa ukuran harta seberapa saja itu bisa disebut besar jika dibandingkan dengan ukuran di bawahnya. Oleh karena itu, penjelasannya dapat diterima,ini seperti harta yang diserahkan kepada setiap orang. Dalil yang digunakan Laits bin Sa'd sama sekali tidak menunjukkan hal tersebut, karena angka tersebut bukanlah merupakan batasan minimal untuk ukuran yang banyak. Tidak ada halangan untuk menyebut banyak jumlah di bawah itu.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku lebih banyak daripada harta si fulan, atau lebih banyak daripada harta yang ada di tangan si fulan," maka penjelasannya dikembalikan kepada dirinya. Jika dia menjelaskannya dengan ukuran berapa saja, maka penjelasannya itu diterima; baik dia menjelaskannya sesuai dengan keadaan si fulan atau kurang dari itu; baik dia mengetahui jumlah harta yang dimiliki si fulan atau tidak mengetahuinya. Karena, bisa jadi ucapannya "*lebih banyak*" itu maksudnya adalah, lebih banyak daripada harta si fulan dari

segi manfaatnya lantaran harta tersebut halal, atau karena dia berada dalam pertanggungan.

Jika dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku lebih banyak daripada harta si fulan dari segi bilangannya, atau dia memiliki hak padaku harta yang jumlahnya lebih banyak daripada jumlah harta si fulan," jika dia mengakui bahwa dia mengetahui ukuran harta si fulan, maka dia wajib membayarkan harta seukuran harta fulan, sedangkan masalah kelebihannya itu dikembalikan kepada dirinya. Seberapa saja ukuran yang dia jelaskan sebagai kelebihannya, maka penjelasannya itu bisa diterima, karena itu sudah mencakup apa yang dia katakan.

Jika seseorang berkata, "Aku tidak mengetahui ukuran harta si fulan selain sekian," maka dia wajib membayarkan ukuran yang dia ketahui dari harta si fulan. Sedangkan masalah tambahannya dikembalikan kepadanya. Jika orang itu berkata, "Aku tidak mengetahui ukuran harta fulan," maka penjelasannya itu diterima meskipun dengan jumlah yang lebih sedikit daripada harta si fulan, karena jika dia tidak mengetahui ukuran harta si fulan, maka itu berarti dia mengakui sesuatu yang tidak diketahui ukurannya, sehingga penjelasannya akan hal itu dikembalikan kepadanya.

Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Jika orang yang diakui haknya mengajukan bukti, bahwa orang yang mengakui mengetahui ukuran harta si fulan, yaitu sekian, maka Aku tidak menerima bukti ini, melainkan tidak ada kewajiban atasnya selain apa yang dia akui. Karena bisa jadi dia mengetahui harta si fulan kemudian sesudah itu dia meyakini, bahwa sebagian hartanya itu telah lenyap, sedangkan kita tidak mengetahui berapa ukuran sebagian harta yang lenyap itu. Setiap orang yang mengakui sesuatu itu

hanya wajib menanggung apa dipastikan dalam pengakuannya, sedangkan yang sifatnya mungkin, maka itu dikembalikan kepadanya. Jumlah harta yang disebutkannya ini masih mungkin, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataannya.

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: Apabila seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku sebuah harta," lalu dia menafsirkannya dengan suatu barang; baik sedikit atau banyak, maka penjelasannya itu diterima, karena barang tersebut sudah bisa disebut dengan harta.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa harta yang besar, atau banyak," maka penjelasannya berupa harta yang sedikit atau banyak itu bisa diterima, karena setiap harta itu pasti bisa dianggap besar dan banyak dibandingkan dengan harta yang di bawahnya. Karena bisa jadi maksudnya adalah, besar atau banyak baginya lantaran dia seorang yang berkekurangan atau miskin.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku lebih banyak daripada harta si fulan," maka penjelasannya dengan harta yang sedikit atau banyak itu bisa diterima, karena bisa jadi maksudnya adalah, lebih banyak daripada harta si fulan lantaran harta yang dia bayarkan itu halal, atau lebih bertahan lama, karena berada dalam pertanggungannya.

Pasal: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham," maka dia menanggung ukuran satu dirham Islam, yaitu enam *daniq*, dan timbangan

setiap sepuluh dirhamnya itu sama dengan tujuh *mitsqal*. Jika dia menjelaskannya sebagai dirham *thabariyyah* seperti dirham *thabariyyah* yang berasal dari Syam yang bobotnya beberapa *daniq*, sedangkan pengakuannya itu disambung dengan pengecualian, maka penjelasannya itu bisa diterima. Misalnya dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham kecuali dua *daniq*." Namun jika pernyataan ini terpisah, maka perlu dilihat terlebih dahulu; jika pengecualian itu dilakukan di luar tempat dimana dirham *thabariyyah* itu digunakan sebagai alat tukar, maka penjelasannya itu tidak diterima, sebagaimana tidak diterimanya pengecualian yang terpisah dari kalimat. Jika pengecualian itu berupa tempat dimana dirham *thabariyyah* itu biasa digunakan, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ini merupakan pendapat yang di-*nash*, yaitu bahwa penjelasannya diterima, karena penyebutan dirham secara mutlak itu mengacu kepada dirham yang berlaku di dalam negeri, sebagaimana dalam jual beli, penyebutan dirham secara mutlak itu mengacu kepada dirham yang biasa digunakan dalam jual beli.

Pendapat Kedua: Penjelasannya itu tidak diterima, dan dia menanggung seukuran dirham Islam, karena pengakuan itu merupakan bentuk pemberitahuan tentang kewajiban yang telah ada sebelumnya, berbeda dengan jual beli, sebab jual beli itu merupakan bentuk komitmen di masa sekarang,

sehingga dia diarahkan kepada dirham yang berlaku dimana kewajiban tersebut terjadi.

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa dirham yang besar," maka dia wajib menanggung dirham Islam, karena menurut kebiasaan dirham Islam itu merupakan dirham besar. Jika dia menjelaskannya dengan dirham yang lebih besar dari itu, yaitu dirham *baghli,* maka penjelasannya itu diterima, karena dirham *baghli* itu tercakup ke dalam sebutan dirham besar, dan orang tersebut tidak tercurigai.

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham kecil, atau dia memiliki hak padaku satu dirham," maka dia menanggung dirham yang standar, karena itulah yang dikenal. Jika di suatu negeri ada beberapa jenis dirham kecil, lalu dia menjelaskannya sebagai dirham kecil tersebut, maka penjelasannya itu diterima, karena masih tercakup ke dalam kata yang disebutnya.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku seratus dirham dalam bentuk bilangan," maka dia menanggung seratus dirham yang standar dengan jumlah seratus, karena dirham-dirham tersebut mengacu kepada dirham dengan timbangan standar. Sedangkan penyebutan bilangan itu tidak bertentangan dengan timbangan standar, sehingga kedua sifat tersebut digabungkan.

Penjelasan:

Dirham *thabariyyah* Syam adalah dirham-dirham yang setara dengan dirham Thabaristan tetapi ditempa di Syam. Dirham ini dijelaskan dalam kami *An-Nuqud Al Islamiyyah* sebagai berikut:

Uang diatur dengan nilainya yang hakiki *(mounaie droite)*, sehingga seolah-olah uang adalah barang yang tepat timbangannya, indah bentuknya, kecil ukurannya, dan berharga bahan dasarnya. Negara menjamin ketersediaan unsur-unsur tersebut pada diri uang dengan cara memasukkan bahan dasar ke dalam cetakannya dalam keadaan murni dari semua unsur palsu.

Dalil di luar yang kami sampaikan adalah, bahwa mereka menjatuhkan hukuman potong tangan pada orang yang memalsukan uang dengan cara mengurangi timbangannya, atau mencampurnya dengan unsur palsu, karena orang tersebut telah mencuri bagian yang dia kurangi. Pada uang dibubuhkan stempel negara untuk memberikan jaminan kepada para pengguna mata uang yang mengetahui timbangan uang yang dicetak oleh negara dalam semua jenisnya (seperti dirham Kisrawiyyah, Umariyyah, Samiriyyah, Hubairiyyah, Khalidiyyah, Yusufiyyah dan Makruhah, serta jenis-jenis lain yang akan kami jelaskan nanti secara rinci, *Insya Allah*).

Al Baladzari dalam *Futuh Al Buldan* mengatakan: Muhammad bin Sa'id Al Wahidi menceritakan kepadaku, dari Katsir bin Zaid, dari Muththalib bin Abdullah bin Hanthab, bahwa Abdul Malik bin Marwan menangkap seseorang yang menempa uang yang tidak sesuai dengan cetakan standar kaum Muslimin. Pada mulanya dia ingin memotong tangannya, tetapi kemudian dia meninggalkan hukuman tersebut dan menjatuhkan hukuman yang lain. Muththalib berkata, "Aku melihat salah seorang Syaikh kami

di Madinah yang menganggap baik dan memuji tindakan Abdul Malik itu." Al Waqidi berkata, "Para ulama madzhab kami berpendapat tentang orang yang mengukir cincin seperti cincin kekhalifahan, bahwa dia dikenai hukuman yang berat, tetapi mereka tidak menjatuhkan hukuman potong tangan padanya." Itu juga merupakan pendapat Abu Hanifah dan Ats-Tsauri.

Malik, Ibnu Abi Dzi'b dan para sahabat keduanya mengatakan, "Kami memakruhkan pemotongan dirham jika sempurna timbangannya,[4] dan kami melarang hal itu karena

---

[4] Pendeta Anatasius dari Karmali, anggota komisi bahasa Arab mengatakan, bahwa yang dimaksud dengan pemotongan dirham adalah mengambil sebagian darinya untuk dimanfaatkan bagi diri orang yang memotongnya, sehingga sebagian dari para pencuri itu mendinginkan dirham dan dinar untuk mereka manfaatkan rontokannya. Muhammad Najib Al Muthi'i mengatakan, "Komentar Anastasius ini perlu ditinjau lebih jauh, karena yang segera terpahami dari redaksi yang diriwayatkan, bahwa itu tidak terbatas pada pemotongan dalam pengertian diambil sebagian, melainkan indikasi kata ini mencakup makna yang lebih luas, dan yang dimaksud dengan penempaan adalah percetakan uang. Dengan demikian, yang dimaksud dengan pemotongan di sini adalah pengurangan timbangan. Dari sini dapat dipahami alasan pernyataan Ats-Tsauri dan Abu Hanifah, bahwa tidak ada larangan untuk memotong dirham asalkan timbangannya tetap sempurna. Karena mata uang itu beredar sesuai nilainya yang intrinsik sehingga dia harus ditempa secara sempurna timbangannya. Seandainya penempa mata uang meniru stempel negara, maka itu merupakan perbuatan yang tidak etis terhadap khalifah dan kemasyhuran namanya. Jika perbuatan ini dilarang, maka tujuannya adalah untuk menutup pintu kerusakan, pencurian, dan sikap tidak etis terhadap kekhalifahan lantaran menirukan stempel kekhalifahan dengan sengaja. Sudah barang tentu semua ini berlaku sesuai dengan kebijakan dan zaman mereka. Karena meskipun negara berkewajiban menjamin timbangannya, namun uang tidak terbatas di bank sentral yang berwenang mencetak uang sesuai dengan telah dicapai oleh teori-teori ilmu ekonomi modern berdasarkan pertimbangan-pertimbangan yang akan kami sampaikan nanti. Dan juga sesuai perbedaan di antara cara-cara transaksi mereka dan cara-cara transaksi kita serta sebab-sebabnya.

Dari sini pula dapat dipahami alasan pernyataan Malik dan Ibnu Abi Dzi'b serta para sahabat keduanya yang mengatakan, "Kami memakruhkan pemotongan dirham jika sempurna timbangannya, dan melarangnya karena itu termasuk kerusakan. Hal itu dapat ditafsirkan dengan riwayat Al Waqidi dari Ibnu Abi Zinad dari ayahnya bahwa Umar bin Abdul Aziz diserahi seseorang yang menempa uang yang tidak sesuai dengan percetakan sultan. Umar bin Abdul Aziz memenjarakan orang itu, dan merusak

termasuk perbuatan yang merusak." Sedangkan Ats-Tsauri, Abu Hanifah dan ulama madzhab mereka mengatakan, "Tidak ada larangan untuk memotong dirham jika itu tidak membahayakan Islam dan umat Islam."

Amru An-Naqid menceritakan kepadaku, dia berkata: Ismail bin Ibrahim menceritakan kepada kami, dari Ibnu Auf, dari Ibnu Sirin, bahwa Marwan bin Hakam menangkap seseorang yang memotong dirham, lalu dia memotong tangan orang itu. Ketika berita itu sampai kepada Zaid bin Tsabit,[5] dia berkata, "Sungguh Marwan bin Hakam telah menghukum orang itu." Ismail berkata, "Orang itu mengubah dirham Persia." Ibnu Khaldun dalam *Al Muqaddimah* menjelaskan, bahwa masalah ini telah mencapai batasan aksioma dalam ilmu *Namismatipue (studi tentang koleksi mata uang)*, yaitu keberadaan uang ditransaksikan dengan nilai intrinsiknya. dia mengatakan, "Yaitu penempaan (percetakaan) dirham dan dinar yang ditransaksikan masyarakat dengan alat

---

cetakannya dengan memasukkannya ke dalam api. Hal itu juga bisa ditafsirkan dengan pernyataan Al Waqidi, "Para sahabat kami memandang boleh orang yang menempa uang dengan membubuhkan stempel kekhalifahan demi menjaga etika dan kemasyhuran, dan mereka tidak menganggapnya sebagai pemotongan."

Riwayat ini menjelaskan, bahwa pemotongan itu ada dua macam.

Pertama: Dengan menempa uang dan bisa jadi penempaannya sesuai dengan timbangan. Yang aku maksud dengan pemotongan tangan adalah sesuai istilah pakar fikih saat kata ini disebut secara mutlak.

Kedua: Dengan cara mengambil sebagian darinya untuk dimanfaatkan bagi diri orang yang memotong. Caranya adalah uang didinginkan untuk dimanfaatkan rontokan yang dicuri itu. Inilah subyek bahasan dalam pandanganku, agar hilang kesalahpahaman yang terjadi, yaitu kebolehan memotong menurut para Imam.

[5] Dia adalah Zaid bin Tsabit penulis wahyu, penghimpun Al Qur'an dan ahli Faraidh. Dia salah seorang sahabat yang menjadi pelopor di bidang dakwah, dikabarkan memiliki agama yang lurus, dan ahli terhadap hukum-hukum agama yang pelik. Tampaknya kecerdasan Zaid bin Tsabit secara matematis mencapai nilai sempurna. Oleh karena itu, dia menjadi pakar di bidang *Faraidh* pada saat ilmu ini tidak memiliki referensi selain Kitab dan Sunnah. Dialah penerjemah Al Qur`an di bidang ini, semoga Allah meridhainya.

cetak yang terbuat dari besi dan diberi gambar atau kalimat yang terbalik, lalu dia digunakan untuk menyetempel dinar atau dinar dengan timbangan tertentu yang telah disepakati, sehingga dinar dan dirham tersebut ditransaksikan dalam bentuk bilangan. Jika bentuknya tidak terukur, maka dia ditransaksikan secara timbangan."

Tidak lupa aku sampaikan pandangan Ibnu Khaldun tentang uang cetakan yang dibubuhi stempel negara dan gambar peristiwa-peristiwa yang masyhur atau simbol-simbol yang memiliki makna yang mendalam sebagai bukti akan kemajuan dan peradaban yang telah dicapai umat Islam.

Kita kembali kepada tema awal kita yang merupakan unsur terpenting dalam pembahasan ini. Dalam pernyataan Ibnu Khaldun, Aku menemukan indikasi bahwa bangsa Arab telah menggunakan uang simbolik. Bagaimana itu terjadi? Untuk menjelaskan pernyataan Ibnu Khaldun, sebaiknya kami mendefinisikan simbolisme pada mata uang agar dalam pembahasan ini tidak terlewatkan sesuatu yang seharusnya diperhatikan oleh siapa saja yang ingin mempelajari ilmu mata uang.

Mata uang merupakan sesuatu yang disepakati oleh masyarakat untuk diterima dalam transaksi mereka bukan karena diri mata uang tersebut, melainkan karena keharusan dalam barter saat ada kebutuhan terhadap suatu barang atau benda yang dianggap sebagai kebutuhan penting kehidupan manusia. Jadi, uang merupakan sarana tukar-menukar. Dari sini, setiap sesuatu yang ditempatkan masyarakat pada posisi ini disebut uang, tanpa mempedulikan bahan dasar pembuatannya dan tanpa mempertanyakan sebab yang karenanya suatu jenis menjadi sarana

transaksi, alat pengukur nilai dan sarana barter. Uang itu terbagi menjadi dua. Salah satunya adalah uang kertas. Uang ini di masa lalu tidak digunakan seperti sekarang, melainkan dia digunakan untuk menutupi dampak negatif yang timbul akibat perubahan timbangan uang dan beratnya. Pada hakikatnya, uang kertas itu merupakan nota diserahkan bank kepada para penabung untuk membuktikan hak mereka atas kuantitas barang tambang yang mereka titipkan. Uang kertas ini atau lebih tepatnya nota ini pada mulanya bersifat intrinsik, tetapi kemudian dia di tangan pembawanya menjadi seperti uang dalam hal perpindahan kepemilikannya dari satu tangan ke tangan lain.

Uang kertas pertama kali dikenalkan oleh Bank Babilonia saat mereka menggunakan nota ini hingga abad ke-6 SM. Kemudian dia dikenal oleh penduduk China hingga abad ke-9 M. dan sempat disinggung oleh penjelajah Ibnu Bathuthah dalam *Tuhfah An-Nazhar fi Ghara'ib Al Amshar wa Ajaib Al Asfar.*

Dari sini dapat dipahami, usaha Umar bin Al Khaththab ﷺ untuk mengeluarkan uang dari kulit unta yang bisa dicetak dengan stempel negara dan diberi nilai nominal, atau seperti nota yang diberikan sebagai ganti dari harta yang dititipkan di Baitul Mal. Usaha ini—maksudnya usaha Umar bin Al Khaththab untuk membuat uang dari kulit— diriwayatkan oleh Al Baladazari dengan sanadnya dari Hasan[6], dia berkata: Umar ﷺ berkata, "Aku berniat untuk membuat dirham dari kulit unta." Kemudian ada yang

---

[6] Hasan dimaksud adalah Hasan Al Bashri, seorang ahli Fikih, ahli nasihat dan tabi'in yang masyhur. Hal itu ditunjukkan oleh sanad riwayat ketika Al Baladzari mendengarnya dari Umar An-Naqid, dia berkata: Yunus bin Ubaid menceritakan kepada kami, dari Hasan. Mata rantai riwayat ini merupakan sebagian sanad Hasan Al Bashri meskipun terputus.

berkata kepadanya, "Kalau begitu, nanti tidak ada lagi unta." Akhirnya dia mengurungkan niatnya itu.

Jenis kedua adalah uang logam. Ada kalanya uang ini diedarkan dengan nilai nominal, dan dalam hal ini dia mirip dengan uang simbolik seperti kertas; dan ada kalanya dia diedarkan dengan nilai intrinsik seperti yang berlaku saat ini. Uang logam pertama ditetapkan berlakunya di awal Islam. Hanya saja, mereka menemukan kekeliruan penggunaannya, sehingga mereka segera merevisinya. Ibnu Khaldun dalam pasal khusus yang berbicara tentang percetakan uang dalam *Al Muqaddimah* mengatakan:

Catatan: Dalam pembahasan tentang percetakan uang ini kami akan menjelaskan hakikat dirham dan dinar *syar'i*, serta ukuran keduanya. Sesungguhnya dirham dan dinar itu berbeda cetakannya dari segi ukuran dan timbangan di berbagai wilayah dan propinsi. Padahal syariat Islam telah menjelaskannya dan mengaitkan banyak hukum dengan keduanya seperti dalam masalah zakat, pernikahan, hukuman *had* dan selainnya. Oleh karena itu, dalam syariat Islam dirham dan dinar pasti memiliki hakikat dan ukuran yang jelas. Pada dirham dan dinar yang *syar'i* inilah hukum-hukum Islam berlaku, bukan pada dirham dan dinar yang tidak sesuai syariat. Perlu Anda ketahui bahwa telah terjadi *ijma'* ulama sejak awal Islam serta masa sahabat dan tabi'in bahwa dirham yang syar'i adalah: sepuluh dirham setara dengan tujuh *mitsqal* emas. Dan satu *uqiyah* dirham setara dengan empat puluh dirham. Dengan demikian, dirham itu sama dengan tujuh persepuluh dinar. Timbangan *mitsqal* emas murni sama dengan tujuh puluh biji gandum ukuran sedang. Jadi, dirham yang merupakan tujuh persepuluh dinar itu setara dengan lima puluh

lima biji gandum. Ukuran ini seluruhnya ditetapkan dengan ijma'. Sedangkan dirham yang berlaku di masa jahiliyah itu ada beberapa jenis. Jenis dirham jahiliyah yang terbaik adalah dirham *thabari*, yaitu delapan *daniq*, dan dirham *baligh*, yaitu empat *daniq*. Oleh karena itu, mereka menetapkan dirham *syar'i* berada di antara keduanya, yaitu enam *daniq*. Dengan dirham inilah mereka mewajibkan zakat pada seratus dirham *baghli* dan seratus lima dirham sedang.

Para ulama berbeda pendapat: Apakah hal itu merupakan hasil kebijakan Abdul Malik atau merupakan *ijma'* ulama, sebagaimana yang telah kami sampaikan. Keberadaannya sebagai kebijakan Abdul Malik itu disampaikan oleh Imam Abu Sulaiman Al Khaththabi dalam *Ma'alim As-Sunan*, dan oleh Abu Hasan Al Mawardi dalam *Al Ahkam As-Sulthaniyyah*. Namun pendapat ini ditentang oleh para peneliti generasi akhir, karena konsekuensinya adalah dirham dan dinar *syar'i* itu tidak dikenal di masa sahabat dan generasi sesudahnya, padahal ada banyak hak *syar'i* yang terkait dengan keduanya dalam masalah zakat, nikah, hukuman *had* dan lain sebagainya, sebagaimana telah kami sampaikan.

Sebenarnya, dirham dan dinar *syar'i* sudah diketahui ukurannya meskipun saat itu belum dikonkritkan, melainkan hanya menjadi pengetahuan bersama di antara mereka berdasarkan hukum *syar'i* terkait ukuran dan timbangan keduanya. Keadaan ini berlangsung hingga daulah Islam mengalami perluasan yang signifikan dan kemajuan yang pesat. Kondisi tersebut mengharuskan agar dirham dan dinar itu dikonkritkan ukuran dan timbangannya sesuai hukum syariatnya, agar mereka tidak direpotkan dengan berbagai masalah yang muncul. Kebijakan itu bertepatan dengan masa pemerintahan Abdul Malik. Oleh karena

itu, ukuran dan timbangannya itu dikonkretkan seperti yang ada dalam pikiran. Dirham dan dinar pun dicetak dengan dibubuhi nama Abdul Malik dan tanggal pembuatannya sesudah dua kalimat syahadat. Sementara uang jahiliyah dihentikan peredarannya hingga tidak ditemukan lagi. Inilah yang terjadi sebenarnya, dimana hal ini tidak bisa dielakkan.

Sesudah itu muncul pilihan bagi para pencetak uang di berbagai wilayah untuk mencetak secara berbeda dari ukuran syar'i dinar dan dirham, dan hal itu berbeda-beda di berbagai wilayah dan propinsi. Umat Islam dalam hal ini kembali kepada pemahaman mereka terhadap ukuran *syar'i* dinar dan dirham seperti yang terjadi di awal Islam. Dari sinilah penduduk setiap wilayah mengeluarkan cetakan dirham dan dinar masing-masing sesuai dengan pemahaman mereka.

Sementara mengenai timbangan dinar setara dengan 72 biji gandum ukuran sedang itulah yang dituturkan para ulama peneliti dan disepakati kecuali Ibnu Hazm, karena dia berbeda dari ketentuan itu. Dia mengklaim, bahwa satu dinar itu setara dengan 84 biji gandum ukuran sedang. Pendapat ini dituturkan darinya oleh Al Qadhi Abdul Haq. Tetapi pendapat ini ditolak oleh para ulama peneliti dan dianggapnya sebagai kesalahpahaman atau kekeliruan, dimana sikap mereka itulah yang benar. Allah pasti membenarkan yang benar dengan kalimat-kalimat-Nya. Seperti itulah Anda mengetahui bahwa *uqiyyah* yang syar'i itu bukan yang dikenal masyhur luar, karena yang dikenal oleh masyarakat luar itu berbeda-beda antara satu negeri dengan negeri lainnya. Sedangkan *uqiyah* syar'i itu disepakati satu dalam buah pola pikiran dan tidak berbeda.

Masalah: Ibnu Baththal Ar-Rakbi dalam *Syarh Gharib Al Muhadzdzab* mengatakan, "Satu *daniq* setara dengan seperenam dirham. Menurut satu pendapat, kata *daniq* bisa dibaca dengan *kasrah* pada *nun,* atau *fathah* pada *nun* sehingga berbunyi *danaq.* Ada kalanya mereka menyebutnya *daanaq,* sebagaimana mereka menyebut dirham dengan kata *dirhaam.* Dirham *baghli* setara dengan delapan *daniq,* sedangkan satu *daniq* dari dirham *baghli* sama dengan empat *qirath.* Dirham *baghli* ini diserupakan dengan lingkaran putih yang ada di kaki depan *baghal.*"

Kata *thabariyyah* dinisbatkan kepada Thabaristan, bukan Thabari (Tiberia), karena nisbat kepadanya adalah Ath-Thabrani. Jadi, Ibnu Jarir Ath-Thabari itu berasal dari Thabaristan, sedangkan Al Hafizh Ath-Thabrani pengarang kitab *Al Mu'jam* itu berasal dari Thabari. Dirham *baghli* dan *syahlili* adalah dua jenis dirham besar. Salah seorang syaikh mengatakan, "Kalau tidak salah, dia dinisbatkan kepada Baghlan, sebuah tempat di negara Balkh, seperti nisbat kepada Bahrain. Menurut pendapat yang benar, nisbat kepada Bahrain adalah Bahri."

Hukum: Jika seseorang berkata, "Fulan memiliki hak padaku satu dirham," sedangkan di negerinya orang-orang bisa bertransaksi dengan dirham yang standar timbangannya, yaitu dirham Islam, dimana setiap dirhamnya setara dengan enam *daniq,* dan setiap sepuluhnya setara dengan tujuh *mitsqal,* maka dia menanggung satu dirham Islam. Karena penyebutan dirham secara mutlak itu mengarah kepada dirham yang standar timbangannya. Jika dia menjelaskannya sebagai dirham yang kurang timbangannya seperti dirham *thabariyyah* yang timbangan setiap dirhamnya itu setara dengan empat *daniq,* atau dirham *khawarizmi*

atau riyal Saudi atau dinar Uni Emirat Arab yang masing-masing dinilai sesuai harganya di pasar uang untuk dijual dengan komoditas lain, maka jika penjelasannya itu terpisah dari pengakuannya, maka penjelasannya itu tidak diterima kecuali dalam ukuran yang dengannya kemaluan dihalalkan (akad nikah) atau tangan pencuri dipotong.

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa kata harta itu mencakup harta yang sedikit dan juga harta yang banyak, yang biasanya dikoleksi sebagai harta. Dengan demikian, penjelasannya diterima seperti yang mereka terima.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa harta yang besar, atau banyak, atau mulia, atau berharga, atau besar sekali, atau sangat besar sekali," maka itu tidak bisa ditentukan ukurannya. Sebaliknya, jika dia menjelaskannya sebagai barang yang bisa disebut harta, maka penjelasannya itu bisa diterima. Namun para ulama madzhab Abu Hanifah berbeda pendapat.

Di antara mereka ada yang mengatakan, bahwa penjelasannya tidak diterima jika kurang dari sepuluh dirham. Menurut sebuah pendapat, bahwa itu adalah pendapat Abu Hanifah sendiri. Sedangkan Abu Yusuf dan Muhammad mengatakan, bahwa penjelasannya itu tidak diterima jika kurang dari dua ratus dirham. Ada pula yang mengatakan, bahwa penjelasannya itu tidak diterima jika kurang dari ukuran *diyat*.

Laits bin Sa'd berkata, "Penjelasannya itu tidak diterima jika kurang dari 72 dirham, ini sesuai dengan firman Allah ﷻ, لَقَدْ

نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ "*Sesungguhnya Allah telah menolong kamu (hai para mukminin) di medan peperangan yang banyak.*" (Qs. At-Taubah [9]: 25) Kita tahu, bahwa jumlah peperangan Nabi ﷺ adalah tujuh puluh dua kali.

Dalil kami adalah, bahwa ukuran harta seberapa saja itu bisa disebut besar jika dibandingkan dengan ukuran yang ada di bawahnya. Oleh karena itu, penjelasannya diterima, seperti halnya harta yang diserahkan setiap orang. Dalil yang digunakan Laits bin Sa'd itu sama sekali tidak menunjukkan hal tersebut, karena angka tersebut bukanlah merupakan batasan minimal untuk ukuran banyak. Tidak ada halangan untuk menyebut banyak jumlah yang ada di bawah itu.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku lebih banyak daripada harta fulan, atau lebih banyak daripada harta yang ada di tangan fulan," maka penjelasannya itu dikembalikan kepada dirinya. Jika dia menjelaskannya dengan ukuran berapa saja, maka penjelasannya itu diterima; baik dia menjelaskannya sesuai dengan keadaan fulan atau kurang dari itu; baik dia mengetahui jumlah harta yang dimiliki fulan atau tidak mengetahuinya. Karena bisa jadi ucapannya "*lebih banyak*" itu maksudnya adalah, lebih banyak daripada harta fulan dari segi manfaatnya lantaran harta tersebut halal, atau karena dia berada dalam pertanggungan.

Jika dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku lebih banyak daripada harta fulan dari segi bilangannya, atau dia memiliki hak padaku harta yang jumlahnya lebih banyak daripada jumlah harta fulan," jika dia mengakui bahwa dia mengetahui

ukuran harta fulan, maka dia wajib membayarkan harta seukuran harta fulan, sedangkan masalah kelebihannya itu dikembalikan kepada dirinya. Seberapa saja ukuran yang dia jelaskan sebagai kelebihannya, maka penjelasannya itu diterima, karena itu sudah mencakup apa yang dia katakan, sebagaimana telah kami sampaikan dalam penjelasan pasal sebelumnya. *Wallahu A'lam.*

Atas dasar itu, seandainya seseorang berkata, "Fulan memiliki hak padaku satu dirham," sedangkan dia berada di negeri dimana penduduknya bertransaksi dengan mata uang yang standar timbangannya dan disebut sebagai dirham Islam, karena mata uang tersebut timbangannya sesuai standar dan logamnya juga berkualitas bagus (yaitu yang di masa daulah Islam setara dengan enam *daniq,* dan setiap sepuluhnya setara dengan tujuh *mitsqal*), maka dia menanggung satu dirham Islam. Karena penyebutan dirham secara mutlak itu mengarah kepada dirham yang standar timbangannya. Jika dia menjelaskannya sebagai dirham yang kurang timbangannya, seperti halnya dirham *thabariyyah* yang timbangan setiap dirhamnya itu setara dengan empat *daniq,* atau dirham *khawarizmi* yang timbangan setiap dirhamnya itu sama dengan empat setengah *daniq,* sedangkan penjelasannya itu terpisah dari pengakuannya, maka penjelasannya itu tidak diterima, karena penyebutan dirham itu mengarah kepada makna dirham standar manakala dilakukan di negeri yang menggunakan dirham yang standar. Jika penjelasannya itu tersambung dengan pengakuannya, maka penjelasannya itu diterima seperti seandainya dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham kecuali dua *daniq.*"

Ibnu Ash-Shabbagh menuturkan dari sebagian ulama madzhab kami bahwa dia berkata, "Apakah penjelasannya itu

diterima?" Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i, seperti seandainya seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku seribu dirham yang telah aku terima." Namun pendapat ini tidaklah benar, karena kata dirham itu digunakan untuk menyebut dirham yang standar timbangannya dan yang kurang. Penyebutan kata dirham itu dimaknai sebagai dirham yang standar, karena didasari dengan tradisi Islam. Jika dia menjelaskannya sebagai dirham yang kurang dari itu secara tersambung dengan kalimat pertamanya, maka itu menjadi seperti pengecualian, sehingga penjelasannya itu bisa diterima.

Adapun jika orang yang mengakui itu berada di negeri yang menggunakan dirham yang kurang timbangannya dari dirham Islam, maka Asy-Syafi'i dalam pembahasan tentang ikrar dan hibah berkata, "Jika seseorang berkata, 'Dia memiliki hak padaku berupa seratus dirham secara hitungan', maka maksud dirham tersebut adalah dirham yang standar timbangannya."

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Makna pernyataan ini adalah, jika seseorang berada di negeri yang menggunakan dirham yang standar timbangannya, lalu dia menyebut jumlah dirham secara bilangan, maka pernyataannya itu menunjukkan bahwa dirham tersebut dihitung dengan bilangan sesuai indikasi *lafazh* dan dengan standar timbangan sesuai hukum Islam.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku beberapa dirham," kemudian dia menjelaskannya sebagai dirham palsu yang tidak mengandung unsur perak, maka penjelasannya itu tidak diterima, karena kata dirham tidak mencakup sesuatu yang tidak mengandung perak.

Jika dia menjelaskannya sebagai dirham campuran, maka hukumnya sama seperti hukum orang yang mengakui hak dirham dan menjelaskannya sebagai dirham *thabariyyah,* dan kami telah menerangkannya di atas.

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak dirham padaku," lalu dia menjelaskannya sebagai dirham dengan cetakan yang berbeda dari cetakan dirham negeri tempat dia membuat pengakuan, tetapi timbangannya tidak kurang dari dirham tersebut, maka menurut pendapat yang telah di-*nash,* penjelasannya itu bisa diterima. Namun Al Muzani mengatakan, bahwa penjelasannya itu tidak diterima, karena penyebutan dirham secara mutlak itu menunjukkan dirham dengan cetakan sesuai cetakan negeri tempat dia mengaku, sebagaimana penyebutan seperti itu yang tentunya menunjukkan dirham seperti itu (yang berlaku di tempat tersebut) dalam transaksi. Namun pendapat Al Muzani ini keliru, karena jual beli merupakan *ijab* seketika itu juga, sehingga dipertimbangkan tempat dimana jual beli itu terlaksana. Sedangkan pengakuan itu merupakan pemberitahuan tentang kewajiban yang telah ada sebelumnya, dan kewajiban tersebut berbeda-beda, sehingga itu dikembalikan kepada orang yang mengakui hak tersebut.

Penjelasan:

Ibnu Al Quthiyyah mengatakan, "Dirham palsu dalam bahasa Arab disebut *dirham muzayyafah.* Barangkali dia disebut

demikian karena kualitasnya yang buruk. Cara bacanya adalah *dirham zaifun* atau *zaa'ifun,* mengikuti pola *naqshun* dan *naaqishun.* Dirham disebut palsu manakala terbuat dari timah atau perunggu campuran." Dalam *Lisan Al Arab* dijelaskan, bahwa kata *zaifun* yang digunakan sebagai sifat dirham adalah, dirham yang ditolak karena ada campuran di dalamnya.

Hukum: Jika seseorang mengakui hak berupa dirham palsu, maka perlu dilihat terlebih dahulu; jika dia menjelaskannya sebagai dirham yang seluruhnya terbuat dari timah atau tembaga dan tidak ada unsur perak di dalamnya, maka penjelasannya itu tidak diterima; baik dia menyambungkan penjelasannya itu dengan pengakuan atau memisahnya, karena timah dan tembaga itu tidak bisa disebut sebagai dirham.

Jika dia menjelaskannya sebagai dirham perak yang dicampur dengan timah atau tembaga, maka para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenainya. Al Qadhi Abu Thayyib mengatakan bahwa penjelasannya diterima; baik dia menyambung penjelasannya itu dengan pengakuan atau memisahnya, karena Asy-Syafi'i berkata, "Seandainya berasal dari cetakan demikian dan demikian, maka dia dibenarkan disertai sumpahnya; baik dirham yang dia maksud itu merupakan dirham yang paling rendah atau pertengahan." Al Qadhi berkata, bahwa yang dimaksud dengan dirham rendah di sini adalah dirham campuran.

Syaikh Abu Ishaq Asy-Syairazi dan Abu Hamid Al Isfarayini mengatakan, bahwa hukumnya sama seperti hukum dirham yang kurang. Jika dia menyambung penjelasannya itu dengan pengakuan, maka penjelasannya itu diterima. Namun jika dia tidak menyambungnya, maka penjelasannya itu tidak diterima, karena

Asy-Syafi'i berkata, "Seandainya seseorang berkata, 'Dia memiliki hak padaku dirham', kemudian dia berkata, 'Yang kurang timbangannya, atau palsu', maka ucapannya itu tidak dibenarkan." Apa yang dijadikan hujjah oleh Al Qadhi itu kembali kepada dirham yang paling rendah cetakannya.

Alasan lainnya adalah, karena dirham campuran itu tidak tercakup ke dalam dirham Islam, sama seperti halnya dirham yang kurang timbangannya. Sedangkan Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan, bahwa jika dia mengakui di negeri yang menggunakan dirham campuran, maka saat dia menyebut dirham secara mutlak (tanpa sifat yang membatasi) itu seyogianya dia tidak menanggung selain dirham tersebut, sebagaimana yang kami katakan terkait dirham yang kurang timbangannya.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Aku mengambil tanpa izin darinya berupa seribu dirham, atau di tanganku ada seribu dirham miliknya sebagai titipan," kemudian dia mengatakan, "Yaitu dirham yang kurang timbangannya atau dirham palsu," maka Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan, "Sesuai implikasi *madzhab*, bahwa penjelasannya tidak diterima seperti seandainya dia mengatakan, 'Dia memiliki hak padaku seribu dirham'."

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat bahwa penjelasannya diterima dalam kasus pengambilan tanpa izin dan titipan.

Sementara yang menjadi dalil kami adalah, bahwa kata dirham itu menunjukkan dirham yang standar timbangannya, bukan dirham yang palsu. Oleh karena itu, pernyataan yang berbeda dari makna kata dirham itu tidak bisa diterima, hal ini

seperti seandainya dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham."

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham," kemudian dia menjelaskannya sebagai cetakan dirham dalam negeri tersebut, maka penjelasannya itu bisa diterima. Jika dia menjelaskannya sebagai dirham cetakan dari negeri lain, maka menurut pendapat yang telah di-*nash,* penjelasannya itu juga diterima.

Sedangkan Al Muzani mengatakan, "Penjelasannya tidak diterima, karena penyebutan dirham secara mutlak itu mengarah kepada cetakan dirham dalam negeri, sebagaimana pendapat kami terkait jual beli." Namun pendapat Al Muzani ini tidak benar, karena pengakuan itu merupakan pemberitahuan. Jika dirham itu disebutkan secara mutlak, maka penafsirannya sebagai dirham yang masih tercakup itu diterima; berbeda halnya dengan jual beli, karena jual beli itu merupakan bentuk penjatuhan hak saat itu juga, sehingga di dalamnya berlaku tradisi negeri tempat terjadinya jual beli tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang mengakui dirham di satu waktu, kemudian dia mengakui lagi di waktu lain, maka dia hanya menanggung satu dirham, karena pengakuan adalah bentuk pemberitahuan, sehingga pengakuan yang kedua itu bisa menjadi berita tentang apa yang dia kabarkan dalam pengakuan pertama. Oleh karena itu, seandainya seseorang berkata, "Aku melihat Zaid,"

kemudian dia berkata, "Aku melihat Zaid," maka hal itu tidak menunjukkan, bahwa ada dua Zaid. Tetapi jika dia mengatakan, "Dirham untuk harga pakaian," kemudian dia berkata, "Dirham untuk harga budak," maka dia menanggung dua dirham itu, karena tidak mungkin yang kedua adalah yang pertama.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham dan satu dirham," maka dia menanggung dua dirham karena kata *dan* menunjukkan gabungan dari dua kata yang dihubungkan. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa satu dirham dan dua dirham," maka dia menanggung tiga dirham sesuai alasan yang kami sampaikan.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham," maka dia menanggung satu dirham. Jika orang itu berkata kepada istrinya, "Kamu terthalak lalu terthalak," maka jatuhlah dua thalak. Para ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang hal ini.

Abu Ali bin Khairan ﵀ berkata, "Tidak ada perbedaan antara dua masalah tersebut." Oleh karena itu, dia menghukumi keduanya itu sesuai dengan dua pendapat Asy-Syafi'i. Para ulama madzhab kami yang lain mengatakan, bahwa dalam pengakuan itu dia menanggung satu dirham, sedangkan dalam thalak, jatuhlah dua thalak. Perbedaan keduanya adalah, karena thalak tidak terkena pemisahan, sedangkan dirham bisa terkena pemisahan. Oleh karena itu, boleh sekiranya yang dia maksud adalah: Dia memiliki hak

padaku satu dirham, yaitu dirham yang lebih baik dari itu.

Jika orang tersebut berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham dan satu dirham," maka yang bersangkutan itu menanggung tiga dirham. Jika orang itu berkata, "Kamu terthalak, terthalak dan terthalak," sedangkan dia tidak meniatkan apapun, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Jatuh dua thalak.

Pendapat Kedua: Jatuh tiga thalak. Abu Ali bin Khairan lantas memindahkan jawabannya dalam masalah thalak kepada masalah pengakuan, dan menjadikan keduanya sesuai dua pendapat Asy-Syafi'i.

Sedangkan di antara para ulama madzhab kami, ada yang mengatakan jatuh dua thalak pada salah satu dari dua pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan dalam masalah pengakuan, dia menanggung tiga dirham; dan dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama. Alasannya adalah, karena thalak itu bisa dimasuki penegasan kata, sehingga pengulangan itu dimaknai sebagai penegasan. Sedangkan pengakuan itu tidak bisa dimasuki penegasan kata, sehingga pengulangan kata itu dimaknai sebagai bilangan.

Jika dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku dirham di atas dirham, atau dirham di bawah dirham," maka dia hanya menanggung satu dirham, karena dimungkinkan maksudnya adalah di atas dirham atau di bawahnya dari segi kualitas; dan dimungkinkan

maksudnya adalah di atas dirham atau di bawah dirham miliknya. Oleh karena itu, dia tidak wajib menanggung kelebihan dalam keadaan masih mungkin.

Jika dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham bersama satu dirham yang lainnya," maka dia menanggung satu dirham, karena dimungkinkan maksudnya adalah bersama dirham miliknya, sehingga dia tidak menanggung kelebihannya dalam kondisi yang sifatnya masih mungkin. Jika dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham yang sebelumnya atau sesudahnya ada satu dirham," maka dia menanggung dua dirham, karena kata "*sebelum*" dan "*sesudah*" itu digunakan untuk menyebutkan kewajiban yang terdahulu dan yang terakhir. Jika dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham dalam sepuluh," sedangkan yang dimaksud dari perkataan itu adalah jumlah hitungan, maka dia menanggung sepuluh dirham, karena satu kali sepuluh sama dengan sepuluh. Lain halnya jika dia tidak memaksudkannya sebagai hitungan, maka dia hanya menanggung satu dirham saja, karena dimungkinkan maksudnya adalah: Dia memiliki hak padaku satu dirham yang tercampur dengan sepuluh dirham milikku.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham, bahkan satu dirham," maka dia menanggung satu dirham saja, karena dia tidak mengakui lebih dari satu dirham. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham, bahkan dua dirham," maka dia menanggung dua dirham. Jika orang

itu berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham, bahkan dinar," maka dia menanggung dirham dan dinar. Perbedaan di antara keduanya adalah, karena kata "*dua dirham*" itu bukan merupakan koreksi terhadap dirham, karena satu dirham itu tercakup ke dalam dua dirham. Dia tidak lain bermaksud menunjukkan adanya tambahan. Sedangkan perkataan "melainkan dinar," maka itu merupakan koreksi terhadap dirham dan pengakuan terhadap dinar, sehingga koreksinya terhadap dirham itu tidak diterima. Oleh karena itu, dia wajib menanggung dirham, dimana pengakuannya terhadap dinar itu juga diterima, sehingga dia menanggungnya.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa dirham atau dinar," maka dia menanggung salah satunya, dan dia harus menjelaskan mana yang dia maksud, karena dia mengakui salah satunya. Jika dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku dirham dalam dinar," maka dia wajib menanggung dirham dan tidak menanggung dinar, karena bisa jadi maksudnya adalah: Dirham di dalamnya dinar milikku.

Penjelasan:

Hukum: Jika seseorang mengakui dirham di hari Sabtu dan mengakui dirham di hari Ahad, tetapi dia menyampaikan pengakuan itu secara mutlak, maka dia hanya menanggung satu dirham saja, kecuali dia mengakui bahwa yang dia maksud dengan dirham kedua itu berbeda dari dirham yang pertama. Pendapat ini

dipegang oleh Malik, Abu Yusuf dan Muhammad. Sedangkan menurut Abu Hanifah, dia menanggung dua dirham.

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai hal ini. Di antara mereka ada yang mengatakan, bahwa tidak ada perbedaan antara satu tempat dan dua tempat. Ada pula yang membedakan antara satu tempat dan dua tempat.

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa pengakuan itu merupakan pemberitahuan. Jika seseorang mengakui tetapi dimungkinkan keberadaan pengakuan yang kedua itu sama dengan pengakuan pertama, dan mungkin juga berbeda, maka penjelasannya itu dikembalikan kepada yang bersangkutan, sehingga dia tidak pertanggungan kelebihan dari dirham dalam keadaan itu masih diragukan.

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku dinar sebagai harga kendaraan," kemudian dia berkata, "Dia memiliki hak padaku dinar" tanpa menyebutkan sifatnya, maka dia hanya menanggung satu dinar, karena bisa jadi dinar yang kedua itu adalah dinar yang pertama, dan bisa jadi itu berbeda darinya. Oleh karena itu, dia tidak menanggung selain dinar yang pertama, karena dinar kedua itu masih diragukan, seperti seandainya dia menyampaikan dua pengakuan secara mutlak.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham dan satu dirham," maka yang bersangkutan itu menanggung dua dirham, karena kata "*dan*" tidak mengandung arti selain makna penghubung, sedangkan hukum dua kata yang dihubungkan itu sama. Jika orang itu mengatakan, "Dia memiliki

hak padaku satu dirham dan dua dirham," maka dia wajib menanggung tiga dirham sesuai alasan yang kami sampaikan.

Jika orang itu mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham kemudian satu dirham," maka dia menanggung dua hak, karena kata "*kemudian*" adalah kata penghubung. Jika orang itu mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham, maka (lalu) satu dirham," maka maksudnya dikembalikan kepadanya. Jika yang bersangkutan itu mengatakan, "Aku memaksudkannya sebagai kata penghubung," maka dia menanggung dua dirham. Tetapi jika dia mengatakan, "Aku tidak memaksudkannya sebagai kata penghubung," maka menurut Asy-Syafi'i ucapannya itu diterima. Asy-Syafi'i juga berkata, "Jika suami itu berkata kepada istrinya, 'Kamu terthalak, maka (lalu) terthalak,' maka jatuhlah dua thalak."

Abu Ali bin Khairan lantas memindahkan jawabannya dalam masalah thalak tersebut kepada masalah pengakuan, dan menjadikan keduanya sesuai dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: yang bersangkutan itu menanggung dua dirham dan jatuh dua thalak. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Alasannya adalah, karena huruf *fa (maka/lalu)* merupakan kata penghubung.

Pendapat Kedua: yang bersangkutan itu menanggung satu dirham dan jatuh satu thalak, karena ucapannya itu bisa mengandung makna sifat dan bisa pula mengandung makna pewajiban, sehingga dia tidak menanggung lebih dari satu dirham dan satu thalak lantaran masih diragukan.

Semua ulama madzhab kami mengatakan jatuh pertanggungan satu dirham dan dua thalak; dan dalam hal ini

hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama. Perbedaan di antara keduanya adalah; dirham itu bisa diberikan sifat dan penilaian, bahwa yang ini lebih baik daripada yang itu, sehingga dimungkinkan maksudnya adalah, dirham yang sulit ditemukan karena langka. Sedangkan thalak merupakan penjatuhan hukum yang tidak bisa diberikan penyifatan dan juga penilaian, bahwa yang ini lebih baik daripada yang itu.

Abu Ali bin Khairan dalam *Al Ifshah* mengatakan, "Seandainya pengakuan terhadap thalak diucapkan dengan kalimat, "Kamu terthalak, maka (lalu) terthalak," sedangkan yang dia maksud adalah sebagai sifat, maka penjelasannya diterima sebagaimana pendapat kami dalam masalah pengakuan. Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham dan satu dirham," maka menurut pendapat yang telah di-*nash,* dia menanggung tiga dirham." Sedangkan dalam masalah thalak, Abu Ali bin Khairan berkata, "Jika dia berkata, 'Kamu terthalak dan terthalak', maka jatuhlah dua thalak. Sedangkan maksud dari kata 'dan terthalak' yang terakhir itu dikembalikan kepadanya. Jika sang suami mengatakan, 'Aku hanya ingin menegaskan yang kedua', maka dia tidak menanggung selain dua thalak. Tetapi jika sang suami berkata, 'Aku tidak meniatkan apapun di dalamnya', maka dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Jatuh tiga thalak.

Pendapat Kedua: Tidak jatuh selain dua thalak.

Abu Ali bin Khairan dalam masalah pengakuan ini berpendapat sama seperti yang dia kemukakan dalam masalah thalak. jika seseorang berkata, "Aku ingin menegaskan yang kedua dengan yang ketiga," maka dia hanya menanggung dua dirham. Jika dia tidak memiliki niat, maka ada dua pendapat seperti dalam

masalah thalak. Sedangkan seluruh ulama madzhab kami mengatakan, bahwa dia menanggung tiga dirham dalam bentuk kasus manapun; dan hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama dalam masalah ini. Perbedaan di antara keduanya adalah, bahwa thalak itu bisa dimasuki penegasan kata untuk menakut-nakuti dan bisa diperkuat dengan kata *mashdar,* sehingga seseorang boleh mengatakan, "Kamu terthalak dengan suatu thalak." Oleh karena itu, penjelasannya bahwa dia hanya ingin menegaskan thalak itu diterima. Sedangkan pengakuan tidak bisa dimasuki unsur penegasan kata, sehingga pernyataannya bahwa dia ingin menegaskan pengakuan itu tidaklah diterima.

Jika Orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham, kemudian satu dirham, kemudian satu dirham," maka dia menanggung tiga dirham. Jika orang itu berkata, "Yang aku maksud dari dirham ketiga itu adalah, untuk mempertegas dirham yang kedua," maka ucapannya itu diterima menurut Abu Ali bin Khairan; dan tidak diterima menurut seluruh ulama madzhab kami berdasarkan alasan yang telah kami jelaskan.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa dirham di atas dirham, atau dirham di bawah dirham, atau di bawahnya ada dirham, atau bersamanya ada dirham, atau bersama dirham, atau sebelum satu dirham, atau sebelumnya ada satu dirham, atau sesudahnya ada satu dirham, atau sesudah dirham, atau di atas satu dirham, atau di atasnya ada satu dirham," maka para ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang hal itu.

Di antara mereka ada yang mengatakan, bahwa dalam semua bentuk kalimat itu ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Yang bersangkutan menanggung dua dirham, karena kata-kata itu menunjukkan penggabungan satu dirham yang lain kepada dirham yang pertama, sehingga dia menghasilkan makna seperti yang dihasilkan kata penghubung.

Pendapat Kedua: Yang bersangkutan hanya wajib menanggung satu dirham, karena kata "*di atas satu dirham,*" atau "*di atasnya ada satu dirham,*" itu maksudnya dari segi kualitas. Sedangkan kata "*di bawah satu dirham,*" atau "*di bawahnya ada satu dirham*" maksudnya adalah dari segi keburukan atau kemudahannya. Sedangkan pernyataan "*bersama satu dirham,*" atau "*bersamanya ada dirham,*" maka itu maksudnya adalah dirham milikku.

Ada perbedaan di antara ucapan "*di atas satu dirham,*" atau "*di atasnya ada satu dirham,*" "*sebelum satu dirham,*" atau "*sebelumnya ada satu dirham.*" Maksudnya adalah, sebelum dirham yang aku miliki. Sedangkan kata "*sesudah satu dirham,*" atau "*sesudahnya satu dirham,*" maksudnya adalah sesudah dirham yang aku miliki. Jika kata-kata tersebut mengandung kemungkinan makna ini, maka dia tidak menanggung lebih dari satu dirham, karena masih diragukan.

Ada pula ulama madzhab kami yang mengatakan, bahwa dalam pernyataan "*sebelum satu dirham.*" atau "*sesudahnya ada satu dirham,*" atau "*sesudah satu dirham,*" atau "*sesudahnya ada satu dirham,*" maka dia menanggung dua dirham; dan dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama. Sedangkan dalam pernyataan-pernyataan yang lain, dia hanya menanggung satu dirham, karena kata "*sebelum*" dan "*sesudah*" itu tidak mengandung kemungkinan memiliki makna selain waktu, sehingga dirham yang satu itu digabung dengan dirham yang lain.

Abu Hanifah dan para ulama madzhabnya mengatakan, bahwa jika dia berkata, "Di atas satu dirham," maka dia menanggung dua dirham. Jika dia berkata, "Di bawah satu dirham," maka dia tidak menanggung selain satu dirham, karena kata "*di atas*" menunjukkan tambahan, sedangkan kata "*di bawah*" menunjukkan yang lebih rendah.

Dalil kami untuk membantah mereka sama seperti di atas. Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham dalam sepuluh," jika yang dia maksud adalah hitungan perkalian, maka dia menanggung sepuluh dirham. Tetapi jika dia tidak memaksudkan demikian, maka dia hanya menanggung satu dirham, karena dimungkinkan maksudnya adalah: di antara sepuluh dirham milikku.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa satu dirham, tidak bahkan satu dirham," maka dia tidak menanggung selain satu dirham. Jika dia berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham, tidak melainkan dua dirham," maka dia tidak menanggung selain dua dirham. Zufar dan Daud mengatakan, bahwa dalam pernyataan pertama, orang tersebut menanggung dua dirham, dan dalam pernyataan kedua, orang tersebut menanggung tiga dirham.

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa yang pertama itu merupakan satu jenis dengan yang kedua, sedangkan dia telah meniadakan yang pertama dan menetapkan yang kedua, sehingga dia tidak menanggung selain apa yang dia tetapkan, seperti seandainya seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku dua dirham kecuali satu dirham." Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku dirham ini," dan dia menunjuk ke sebuah dirham, lalu

yang bersangkutan mengatakan, "Tidak, bahkan dua dirham ini" dan dia menunjuk kepada dua dirham yang lainnya, maka dia menanggung tiga dirham, karena dirham yang pertama itu tidak tercakup ke dalam dua dirham yang terakhir, sehingga dia menanggung seluruhnya. Lain halnya jika orang itu mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa satu dirham, tidak bahkan dua dirham," tanpa menunjuk kepada dirham-dirham tertentu, maka dirham yang pertama itu tercakup ke dalam dua dirham yang terakhir.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham, bahkan satu dinar," atau dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham, tidak bahkan satu kantong gandum," maka dia menanggung dirham beserta dinar dan satu kantong gandum, karena yang kedua itu berbeda obyeknya dari yang pertama. Dengan demikian, dia menarik pengakuan yang pertama dan mengakui yang kedua, sedangkan penarikannya itu tidak diterima. Sementara hukum pengakuannya yang kedua itu berlaku.

Demikian pula, seandainya dia berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham dan dinar, atau satu dirham dan satu kantong gandum," maka dia wajib menanggung dirham beserta dinar atau satu kantong gandum tersebut, karena dia menyambungkan yang kedua kepada yang pertama, sehingga dia menanggung seluruhnya. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa satu dinar dan satu kantong gandum dan gandum di atasnya," maka Asy-Syafi'i berkata, "Dia tidak menanggung selain satu dinar. Alasannya adalah, karena yang dia maksud adalah: Dia memiliki hak padaku satu dinar, satu kantong gandum lebih baik

darinya." Di dalamnya berlaku pernyataan Abu Ali terkait ucapan, "Dia memiliki hak padaku berupa satu dirham," bahwa dia hanya menanggung satu dirham sesuai penjelasan di atas.

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham atau satu dinar," maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i seperti yang dituturkan oleh Abu Thayyib Ath-Thabari dalam *Al Uddah*:

Pendapat Pertama: Asy-Syirazi tidak menyebutkan selain pendapat ini, yaitu dia tidak menanggung selain salah satunya, dan dia harus menentukan yang mana, karena dia tidak mengakui selain salah satu dari keduanya.

Pendapat Kedua: yang bersangkutan tidak menanggung apapun, hal ini sama seperti seandainya ada seseorang berkata kepada Zaid dan Amru, "Dia memiliki hak padaku satu dinar."

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa satu dirham di dalam satu dinar," maka dia tidak menanggung selain satu dirham, karena dimungkinkan maksudnya adalah: Di dalam dinar milikku."

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa sepuluh dirham, tidak bahkan sembilan dirham," maka menurut Ibnu Ash-Shabbagh dia menanggung sepuluh dirham, karena dia telah mengakui, kemudian dia beralih darinya, sehingga itu tidak diterima. Perkara ini berbeda dari pernyataan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham, tidak bahkan dua dirham," karena dia mengoreksi pengakuan terhadap dirham tersebut. Lain halnya jika dia memasukkannya kepada dirham yang kedua, sehingga dia tidak menanggung tambahannya. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa sepuluh dirham atau sembilan," maka

Ath-Thabari berkata, "Dia tidak menanggung selain yang sedikit, karena itulah yang pasti."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa beberapa dirham (jamak)," maka dia menanggung tiga dirham, karena kata tersebut adalah kata plural, sedangkan bilangan paling sedikit dari kata plural itu adalah tiga.

Jika orang itu mengatakan, "Dia memiliki hak padaku banyak dirham," maka dia tidak menanggung lebih dari tiga, karena dimungkinkan maksudnya adalah banyak jika dibandingkan dengan bilangan di bawahnya; atau maksudnya adalah dirham itu sendiri banyak.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku antara satu dan sepuluh," maka dia menanggung delapan, karena bilangan antara keduanya adalah delapan. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku dari satu dirham hingga sepuluh," maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Yang bersangkutan itu menanggung delapan dirham, karena satu dan sepuluh adalah dua batasan, sehingga keduanya itu tidak tercakup ke dalam pengakuan, sehingga dia menanggung bilangan yang ada di antara keduanya.

Pendapat Kedua, Yang bersangkutan menanggung sembilan dirham, karena satu adalah awal bilangan.

Jika dia berkata, "Dari satu," maka itu merupakan pengakuan terhadap satu dirham dan sesudahnya, sehingga dia wajib menanggungnya. Sedangkan yang kesepuluh adalah batasannya sehingga itu tidak tercakup ke dalam pengakuan.

Penjelasan:

Hukum: Jika ada seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku beberapa dirham," maka dia harus menjelaskannya. Jika dia menjelaskannya sebagai tiga dirham atau lebih, maka penjelasannya itu diterima. Tetapi jika dia menjelaskannya kurang dari tiga dirham, maka penjelasannya itu tidak diterima. Namun dari sebagian ulama dituturkan, bahwa penjelasannya dengan dua dirham itu diterima.

Dalil kami adalah, bahwa masyarakat Arab menggunakan satu aturan tertentu dalam bilangan. Mereka menyebut "*rajulun*" untuk satu laki-laki, "*rajulani*" untuk dua laki-laki, dan "*rijal*" untuk tiga laki-laki atau lebih. Hal itu menunjukkan, bahwa bilangan minimal dari kata plural itu adalah tiga.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku beberapa dirham yang besar atau banyak," maka penjelasannya dengan tiga dirham itu diterima. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan, bahwa penjelasannya dengan kurang dari sepuluh dirham itu tidak diterima. Sementara Abu Yusuf dan Muhammad mengatakan, tidak diterima kurang dari dua ratus dirham.

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa bilangan paling kecil dalam kata plural adalah tiga. Sedangkan penyebutan sifat banyak dan besar tidak menunjukkan tambahan bilangan, hal ini

sama halnya andainya orang itu mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa gandum yang banyak atau besar."

Cabang: Jika ada seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku antara satu dirham dan sepuluh dirham, atau hingga sepuluh dirham," maka dia menanggung delapan dirham, karena satu dan sepuluh itu merupakan batas, sehingga tidak terhitung. Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa dia menanggung sembilan dirham, dan pendapat itu dituturkan dari Abu Hanifah. Karena, satu itu merupakan awal penghitungan, sedangkan sepuluh itu merupakan batasnya. Oleh karena itu awalnya tercakup, sedangkan batasnya tidak tercakup." Muhammad bin Hasan berkata, "Dia menanggung sepuluh dirham." Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Pendapat ini memiliki alasan seperti pendapat kami, dan kami telah jelaskan tentang perhitungan, bahwa jika batasan itu merupakan satu jenis dengan yang dihitung, maka dia tercakup ke dalam hitungan tersebut.

Cabang: Al Qadhi Abu Thayyib Ath-Thabari dalam *Al Uddah* berkata, "Jika seseorang berkata, 'Zaid tidak memiliki hak padaku lebih dari seratus dirham', maka dia tidak dianggap mengakui seratus dirham. Sedangkan menurut Abu Hanifah, dia dianggap mengakui seratus dirham.

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa kata "*tidak*" itu berfungsi untuk meniadakan tanpa adanya penetapan di dalamnya, sehingga itu bukan dianggap sebagai pengakuan, seperti

seandainya dia berkata, "Dia tidak memiliki hak padaku; baik sedikit atau banyak."

Ath-Thabari dalam *Al Uddah* berkata, "Jika dia berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham dalam kantong ini," maka Abu Tsaur menceritakan bahwa Asy-Syafi'i berkata, "Jika dalam kantong itu ada uang seribu dirham atau lebih, maka dia menanggung seribu dirham. Jika dalam kantong tidak ada uang seribu dirham, maka dia tidak menanggung selain yang ada dalam kantong tersebut. Tidakkah engkau berpendapat, bahwa seandainya dia hanya mengakui hak seribu dirham tanpa mengaitkannya kepada kantong uang, maka dia hanya menanggung seribu dirham tersebut."

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham yang ada di kantong ini," maka pernyataan ini disesuaikan dengan dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia menanggung seribu dirham manakala kantong tersebut kosong.

Pendapat Kedua: Dia tidak menanggung apapun kecuali kantong tersebut berisi uang. Ketentuan ini didasarkan pada kasus ketika seseorang itu bersumpah untuk meminum dari sebuah gelas, tetapi ternyata gelas tersebut kosong, lantas apakah dia dianggap melanggar sumpahnya? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Abu Thayyib Ath-Thabari berkata, "Jika seseorang berkata, 'Dia memiliki hak padaku berupa seribu, atau pada orang ini,' maka dia tidak menanggung selain seribu tersebut." Sedangkan menurut Abu Hanifah, dia menanggungnya.

Yang menjadi dalil kami adalah, keraguan terhadap orang yang menanggung hak itu tidak mengubah pengakuan, sehingga hal itu seperti pernyataan, "Dia memiliki hak padaku, atau pada saudaraku, atau pada sekutuku sebesar seribu dirham."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku demikian," maka penjelasan hal tersebut dikembalikan kepadanya, karena dia mengakui sesuatu yang samar, sehingga serupa dengan pernyataan, "Dia memiliki hak padaku berupa sesuatu."

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku sekian dirham," maka dia wajib menanggung satu dirham, karena dia menjelaskan yang samar itu dengan kata dirham. Jika dia berkata, "Dia memiliki hak padaku sekian dan sekian," maka penjelasannya itu dikembalikan kepadanya karena dia mengakui sesuatu yang samar, dan dia menegaskannya dengan pengulangan, sehingga penjelasannya itu dikembalikan kepadanya, hal ini sama seandainya dia berkata, "Dia memiliki hak padaku sekian."

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku sekian dan sekian dalam bentuk dirham," maka dia wajib menanggung satu dirham, karena dia menjelaskan bilangan yang samar itu dengan dirham. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku sekian dan sekian," maka penjelasannya itu dikembalikan kepadanya, karena dia mengakui dua bilangan yang samar, sebab kata penghubung "*dan*" itu menunjukkan bahwa yang

kedua itu berbeda dari yang pertama, sehingga ucapannya itu serupa dengan ucapan, "Dia memiliki hak padaku sesuatu dan sesuatu."

Jika dia berkata, "Ia memiliki hak padaku sekian, dan sekian dirham," maka Al Muzani dalam hal ini meriwayatkan dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Yang bersangkutan menanggung satu dirham saja.

Pendapat Kedua: Yang bersangkutan menanggung dua dirham.

Di para ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: yang bersangkutan itu menanggung dua dirham, karena dia menyebutkan dua bilangan yang samar, kemudian dia menjelaskannya sebagai dirham, sehingga penjelasannya ini kembali kepada masing-masing dari dua bilangan tersebut.

Pendapat Kedua: Yang bersangkutan itu menanggung satu dirham, karena bisa jadi itu merupakan penjelasan dua bilangan yang samar itu dengan kata dirham, dimana masing-masing itu memiliki porsi setengah, sehingga dia tidak menanggung lebih dari yang mungkin.

Abu Ishaq dan mayoritas ulama madzhab kami mengatakan, bahwa jika seseorang berkata, "Sekian dan sekian dirham," dimana kata *dirham* itu dibaca *nashab (fathah akhirnya),* maka dia menanggung dua

dirham, karena dia menjadikan dirham itu sebagai kata penjelas, sehingga kata dirham itu kembali kepada masing-masing dari kata "*sekian.*"

Tetapi jika orang itu berkata, "Sekian, dan sekian dirham," maka dia mengabarkan dua bilangan yang samar itu, bahwa itu adalah dirham. Dua pendapat tersebut dimaknai berlaku untuk dua kondisi ini, dan hal itu telah di-*nash* oleh Asy-Syafi'i dalam pembahasan pengakuan dan juga hibah.

Penjelasan:

Hukum: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku sekian," dan dia tidak menjelaskannya, maka itu seperti dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa sesuatu," sehingga penjelasannya itu dikembalikan kepadanya. Jika dia berkata, "Dia memiliki hak padaku sekian dirham," dimana kata "*dirham*" dibaca *rafa' (dhammah akhirnya),* maka maknanya adalah: Dia memiliki hak padaku sesuatu, yaitu dirham." Jika dia berkata, "Ia memiliki hak padaku dirham yang aku terima, yaitu dirham itu," maka dia menanggung dirham itu. Sedangkan kata "*dirham*" dibaca *nashab (fathah akhirnya)* sebagai penjelasan. Jika dia berkata, "Dia memiliki hak padaku sekian (dari) dirham," dimana kata "*dirham*" itu dibaca *khafadh (kasrah akhirnya),* dimana dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Al Qadhi Abu Thayyib berkata, "Dia menanggung sebagian dirham." Sedangkan penjelasan mengenai sebagian dirham itu dikembalikan kepadanya, karena seperti itulah sebagian dirham itu

disebutkan secara kiasan, yaitu dengan disandarkan. Sedangkan Syaikh Abu Hamid berkata, "Dia menanggung satu dirham."

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku sekian dirham," dengan membaca "*dirham*" secara *waqaf (sukun)* tanpa mendefinisikan dirhamnya, maka Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Menurutku ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i saat kata "*dirham*" itu dibaca *khafadh,* karena kata yang dibaca *jarr* itu juga dibaca *sukun* saat waqaf, sebagaimana kata yang dibaca *rafa'* itu juga dibaca *sukun* saat *waqaf.* Jika itu kemungkinannya, maka yang bersangkutan tidak menanggung selain yang pasti."

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku sekian dan sekian," sedangkan dia tidak menjelaskannya, maka penjelasannya itu dikembalikan kepadanya, seperti andaikan orang itu mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sesuatu." Pengulangan kata tersebut tidak memiliki arti.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku sekian dirham," dimana kata "*dirham*" itu dibaca *rafa'* atau *nashab,* maka dia hanya menanggung satu dirham saja. Namun jika orang itu berkata, "Ia memiliki hak padaku sekian dan sekian dirham," dimana kata "*dirham*" itu dibaca *khafadh* atau waqaf, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i seperti dalam kasus sebelumnya ketika kata "*dirham*" itu dibaca *khafadh* dan waqaf.

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku sekian dan sekian," sedangkan dia tidak menjelaskannya dengan sesuatu, maka penjelasannya itu dikembalikan kepadanya. Jika dia menjelaskan dengan sesuatu apapun, maka penjelasannya itulah yang diterima, hal ini sama andaikan seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sesuatu dan sesuatu." Jika dia berkata, "Ia

memiliki hak padaku sekian dan sekian dirham," dimana kata "*dirham*" itu dibaca *nashab,* maka Al Muzani menuturkan dua pendapat Asy-Syafi'i di dalamnya:

Pendapat Pertama: Yang bersangkutan itu menanggung dua dirham.

Pendapat Kedua: Yang bersangkutan itu menanggung satu dirham saja.

Sementara para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai hal ini menjadi beberapa riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Di antara mereka ada yang mengatakan, bahwa dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Yang bersangkutan itu menanggung dua dirham, karena dia menyebutkan dua kalimat. Jika dia menjelaskannya sebagai satu dirham, maka penjelasan itu kembali kepada masing-masing dari dua kalimat, hal ini seandainya orang itu mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa dua puluh dirham," maka penjelasannya kembali kepada dua puluh dirham.

Pendapat Kedua: Yang bersangkutan tidak menanggung selain satu dirham, karena kata "*sekian*" itu tidak boleh dijelaskan dengan kurang dari satu dirham. Jika dia menjelaskan kata "*sekian dan sekian*" dengan satu dirham, maka mungkin yang dia maksud dari masing-masing kata "*sekian*" adalah setengah dirham, sehingga dia tidak menanggung lebih dari satu dirham dalam keadaan masih diragukan.

Di antara para ulama madzhab kami ada yang mengatakan, "Itu bukan dua pendapat Asy-Syafi'i, melainkan berdasarkan pada dua kondisi. Ketika Asy-Syirazi mengatakan, bahwa dia menanggung dua dirham, maka yang dimaksud adalah, ketika dia

mengatakan, "Sekian dan sekian" dimana kata "*dirham*" itu dibaca *nashab (fathah akhirnya)*, karena dia menjadikan kata dirham itu sebagai penjelasan untuk masing-masing dari dua dirham. Oleh karena itu, penjelasan tersebut kembali kepada masing-masing dari dua dirham itu. Dan ketika Asy-Syirazi menyebutkan satu dirham, maka maksudnya adalah, ketika dia mengatakan "sekian dan sekian dirham" dimana kata *dirham* dibaca *rafa' (dhammah akhirnya)* karena kedua kata ini memberikan informasi tentang dua dirham, sehingga maknanya adalah, dua kata tersebut menginformasikan satu dirham.

Asy-Syafi'i me-*nash* riwayat pendapat ini dalam pembahasan pengakuan dan hibah (jilid 6 halaman 233 kitab *Al Umm*). Dia mengatakan, "Jika orang itu berkata, 'Dia memiliki hak padaku sekian dan sekian dirham', maka dia harus memberinya dua dirham, karena kata 'sekian; itu digunakan untuk menyebut satu dirham. Jika dia berkata, 'Sekian dan sekian dirham,' maka dikatakan kepadanya: Berilah dia satu dirham atau lebih, karena kata 'sekian' itu digunakan untuk kurang dari satu dirham. Jika orang itu berkata, 'Sekian dan sekian dirham,' maka dikatakan kepadanya: Berilah dia satu dirham atau lebih, karena kata 'sekian' itu dapat digunakan untuk kurang dari satu dirham. Jadi, jika yang engkau maksud dengan kata 'sekian' dan kata '*sekian*' sesudahnya itu adalah satu dirham, maka engkau tidak menanggung lebih dari satu dirham."

Menurutku (Al Muthi'i): Di antara para ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa masalah ini mengikuti perbedaan dua kondisi yang lain. Ketika pengarang mengatakan, "Jika dia menjelaskannya dengan dirham," maka dia mengatakan, "Aku meniatkan dirham."

Di antara mereka juga ada yang mengatakan, bahwa masalah ini mengikuti perbedaan dua kondisi yang lain, sehingga manakala Asy-Syirazi mengatakan, "Dia menanggung dua dirham," maka maksudnya adalah, ketika seseorang berkata, "Sekian dan sekian dirham." Dan ketika Asy-Syirazi mengatakan, "Dia menanggung satu dirham," maka yang dia maksud adalah, ketika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku sekian dan sekian dari dirham." Hal ini sama halnya jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku dua dirham atau satu dirham."

Muhammad bin Hasan berkata, "Jika dia berkata, 'Ia memiliki hak padaku sekian dirham,' maka dia menanggung sebelas dirham. Jika dia berkata, 'Sekian dan sekian dirham,' maka dia menanggung dua puluh satu dirham. Alasannya adalah, karena jumlah terkecil dari dua bilangan itu tidak dihubungkan dengan kata sambung yang menjelaskan sebagai bilangan satu, sehingga hasilnya adalah sebelas. Sedangkan jumlah terkecil dari dua bilangan yang dihubungkan dengan kata penghubung itu dijelaskan sebagai angka satu, sehingga hasilnya adalah dua puluh satu.

Abu Ishaq Al Marwazi berkata, "Dimungkinkan jika orang yang mengakui itu berbahasa Arab, maka pengakuannya itu dimaknai sesuai pendapat Muhammad bin Hasan. Sedangkan riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang ketiga dan keempat jauh dari keterangan Asy-Syafi'i. Sementara pendapat yang disampaikan oleh Muhammad bin Hasan itu keliru, karena seandainya pendapat itu benar, maka andaikan seseorang berkata, 'Dia memiliki hak padaku sekian dirham' dimana kata *"dirham"* itu dibaca *khafadh (kasrah akhirnya),* maka dia menanggung seratus dirham, karena bilangan paling kecil ketika kata benda yang

dihitungnya itu dibaca *khafadh* maka ditafsirkan seratus. *Wallahu A'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu," maka penjelasannya itu dikembalikan kepadanya. Dengan jenis harta apapun dia menjelaskannya, maka penjelasannya itu diterima. Jika dia menjelaskannya sebagai beberapa jenis harta, maka penjelasannya itu pun diterima, karena kata tersebut mungkin saja mencakup seluruhnya.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu dan satu dirham," maka yang bersangkutan itu menanggung satu dirham. Sedangkan penjelasan tentang bilangan seribu itu dikembalikan kepadanya. Abu Tsaur berkata, "Seluruhnya adalah dirham." Namun pendapat ini keliru, karena kata penghubung itu tidak meniscayakan dua kata yang dihubungkan itu adalah satu jenis, karena ada kalanya sesuatu itu dihubungkan kepada yang jenisnya berbeda, sebagaimana dia bisa dihubungkan kepada sesama jenis. Tidakkah menurutmu seseorang boleh mengatakan, "Aku melihat seorang laki-laki dan seekor keledai," sebagaimana seseorang juga boleh mengatakan, "Aku melihat seorang laki-laki dan seorang laki-laki yang lain."

Jika seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku seratus dan lima puluh dirham, atau dia memiliki hak padaku seribu dan sepuluh dirham," maka

mengenai hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Yang bersangkutan itu menanggung lima puluh dirham dan sepuluh dirham. Sedangkan penjelasan tentang seratus dan seribu itu dikembalikan kepadanya, hal ini seperti pendapat kami terkait pernyataan, "Seribu dan satu dirham."

Pendapat Kedua: Yang bersangkutan itu menanggung seratus dirham dan lima puluh dirham, atau seribu dirham dan sepuluh dirham. Perbedaan antara keduanya dan perkataan "seribu dan satu dirham" adalah, karena "*dirham*" yang dihubungkan dengan kata seribu itu tidak disebutkan sebagai penjelas, melainkan untuk menetapkan kewajiban. Oleh karena itu, dengan pernyataan ini dia wajib membayarkan lebih dari seribu dan juga dirham-dirham yang disebutkan sesudah lima puluh. Sedangkan kata seribu itu disebutkannya untuk menjelaskan. Dengan demikian, dia wajib membayarkan lebih dari lima puluh, sedangkan kata seribu itu digunakan sebagai penjelas terhadap kata sebelumnya.

Penjelasan:

Hukum: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu," sedangkan dia tidak menjelaskan bendanya, maka penjelasannya itu dikembalikan kepadanya, karena dia mengakui sesuatu yang samar. Dengan jenis harta apa saja dia menjelaskannya, maka penjelasannya itu diterima. Ibnu Ash-

Shabbagh berkata, "Bahkan seandainya dia menjelaskannya dengan biji-biji gandum, maka penjelasannya itu diterima." Jika dia menjelaskannya sebagai seribu anjing, maka apakah penjelasannya itu juga diterima? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i tentang hal ini, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.[7]

Abu Ishaq Al Isfarayini berkata, "Jika dia menjelaskannya dengan beberapa jenis harta, maka penjelasannya itu bisa diterima."

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dan satu dirham, atau satu pakaian, atau satu lemari es, atau satu televisi," maka dia menanggung satu dirham, atau pakaian, atau lemari es, atau televisi tersebut. sedangkan penjelasan tentang bilangan seribu itu dikembalikan kepadanya. Pendapat ini dipegang oleh Malik. Sedangkan Abu Tsaur berkata, "Kata sesudah kata penghubung itu dijadikan sebagai penjelas kata sebelumnya, yaitu seribu." Sementara Abu Hanifah berkata, "Jika sesuatu yang ditakar dan ditimbang dihubungkan kepada bilangan yang samar, maka itu menjadi penjelasan bagi bilangan tersebut. Tetapi jika yang dihubungkan itu adalah sesuatu yang diukur dengan hasta atau yang dihitung, maka itu bukanlah sebagai penjelas bagi bilangan tersebut."

Yang menjadi dalil kami untuk membantah pendapat Abu Tsaur adalah, bahwa kata yang dihubungkan itu tidak serta-merta satu jenis dengan kata yang kepadanya kata tersebut dihubungkan, karena ada kalanya sesuatu itu dihubungkan dengan lain jenis, sehingga itu bukan merupakan penjelasan baginya.

---

7 Silahkan baca keterangan kami di awal bahasan tentang pengakuan.

Sedangkan dalil kami untuk membantah Abu Hanifah adalah, bahwa kata tersebut merupakan kata yang dijelaskan dan dihubungkan kepada bilangan yang samar, sehingga kata tersebut bukan merupakan penjelas bagi bilangan yang samar, hal ini sama halnya jika seseorang berkata, "Aku menanggung hak berupa seratus dan selembar pakaian."

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu dan tiga dirham, atau dia memiliki hak padaku seratus dan lima puluh dirham, atau dia memiliki hak padaku berupa lima dan dua puluh dirham, atau lima puluh dan seribu dirham, atau seratus dan seribu dirham," dalam hal semacam ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Abu Ali bin Khairan dan Abu Sa'id Al Ishthikhri mengatakan, bahwa kata dirham itu merupakan penjelas bagi dua kalimat sesudahnya. Sedangkan penjelasan terhadap kalimat sebelumnya itu dikembalikan kepada pengucapnya, sama seperti halnya orang itu mengatakan, "Dia memiliki hak padaku seribu dirham." Sedangkan seluruh ulama madzhab kami mengatakan, bahwa kata dirham itu menjadi penjelas bagi dua kata sebelumnya, karena dia disebutkan sebagai penjelasan.

Oleh karena itu, dia tidak wajib menanggung lebih dari bilangan tersebut, sehingga dia kembali kepada dua kalimat sebelumnya. Lain halnya dengan pernyataan, "seribu dan satu dirham," karena kata "*dirham*" itu dihubungkan kepada seribu. Oleh karena itu, pengucapnya menanggung satu dirham bersama seribu tersebut.

Jika seseorang menjual sesuatu dengan harga seratus dan lima puluh dirham, atau lima dan dua puluh dirham, atau semacam itu, maka jual beli tersebut tidak sah menurut pendapat Abu Ali bin Khairan dan Abu Sa'id Al Ishthikhri. Sedangkan menurut pendapat seluruh ulama madzhab kami, jual beli tersebut hukumnya sah.

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku lima belas dirham," maka dia menanggung lima belas dirham tanpa ada perbedaan pendapat di antara para ulama madzhab kami, karena dua bilangan ini terbentuk sebagai satu bilangan, dimana yang satu tidak dihubungkan kepada yang lain.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu dan sekarung gandum," maka Syaikh Abu Hamid berpendapat, bahwa kata gandum itu menjadi penjelasan bagi kata sekarung, sedangkan penjelasan kata seribu itu dikembalikan kepadanya. Jika dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku seribu gandum," maka hukumnya itu tidak sah.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang berkata, "Fulan memiliki hak padaku sepuluh kecuali satu," maka dia menanggung sembilan, karena pengecualian itu merupakan gaya bahasa Arab dan kebiasaan para ahli bahasa. Jika seseorang berkata, "Fulan memiliki hak padaku sepuluh kecuali sembilan," maka dia menanggung sisanya, karena pengecualian sebagian terbesar dari jumlah merupakan gaya bahasa

Arab. Dalilnya adalah firman Allah ﷻ, قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾ *"Iblis menjawab, 'Demi kekuasaan Engkau aku akan menyesatkan mereka semuanya,kecuali hamba-hamba-Mu yang mukhlis di antara mereka."* (Qs. Shaad [38]: 82-83)

Kemudian di ayat lain Allah ﷻ berfirman, إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ *"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku tidak ada kekuasaan bagimu terhadap mereka, kecuali orang-orang yang mengikut kamu, yaitu orang-orang yang sesat."* (Qs. Al Hijr [15]: 42). Dimana Allah mengecualikan orang-orang yang sesat dari hamba-hamba-Nya meskipun jumlah mereka itu lebih banyak.

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku sepuluh kecuali sepuluh," maka dia menanggung sepuluh tersebut, karena keterangan yang meniadakan jumlah seluruhnya itu tidak dikenai pengecualian, sehingga bilangan yang dikecualikan itu tetap adanya.

Jika seseorang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seratus dirham, kecuali sehelai pakaian," sedangkan nilai pakaian tersebut kurang dari seratus, maka dia menanggung sisanya, karena pengecualian selain jenis obyek yang dikecualikan itu merupakan gaya bahasa Arab yang benar. Dalilnya adalah firman Allah ﷻ, فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا

إِبْلِيسَ *"Maka bersujudlah para malaikat itu semuanya bersama-sama, kecuali iblis."* (Qs. Al Hijr [15]: 30-31)

Seorang penyair berkata,

وَبَلْدَةٌ لَيْسَ بِهَا أَنِيْسُ # إِلاَّ الْيَعَافِيْرُ وَإِلاَّ الْعِيْسُ

Negeri yang tiada penghuni di dalamnya # Selain Ya'fur dan selain Ais.

Dalam syair ini rusa dan unta dikecualikan dari penduduk, meskipun keduanya itu bukan bagian dari mereka.

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu selain satu dirham," kemudian dia menjelaskan seribu tersebut dengan suatu jenis barang yang nilainya lebih dari satu dirham, maka gugurlah satu dirham dan dia menanggung sisanya. Jika dia menjelaskannya dengan suatu jenis yang nilainya satu dirham atau kurang, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Yang bersangkutan itu menanggung jenis yang dia sebutkan untuk menjelaskan bilangan seribu itu, sedangkan pengecualiannya itu gugur, karena itu merupakan pengecualian yang menghilangkan seluruh bilangan yang dia akui sehingga gugur, sedangkan bilangan tersebut masih tetap seperti seandainya dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sepuluh dirham kecuali sepuluh dirham."

Pendapat Kedua: Yang dituntut untuk menjelaskan seribu dengan jenis yang nilainya lebih dari

satu dirham. Karena, dia menjelaskan pengakuan terhadap bilangan yang samar itu dengan penjelasan yang tidak sah, sehingga penjelasan tersebut gugur lantaran tidak sah. Sedangkan pengakuan terhadap bilangan yang samar itu masih ada, sehingga dia tetap harus menjelaskannya.

Penjelasan:

Penjelasan Redaksional: Mengenai pernyataan "*pengecualian merupakan gaya bahasa Arab,*" pengecualian dalam bahasa Arab disebut *Itstitsnaa'*. Kata ini terambil dari kata *Ats-Tsanyu* yang berarti menghalau dan mengembalikan. Dalam *Lisan Al Arab* dijelaskan, bahwa kata *Tsanna–Tsanyan* itu berarti mengembalikan sebagiannya kepada sebagian yang lain. Kalimat *Tsannaitu Asy-Syai'a* berarti Aku melipat sesuatu.

Kalimat, *Tasnnaituhu* berarti Aku memulangkannya sesudah memenuhi hajatnya. Kata ini juga bisa berarti, bahwa aku menjadi orang yang kedua baginya. Ibnu Baththal Ar-Rakbi berkata, "Menurut sebuah pendapat, kata ini terambil dari kata, *Atsana' Al Jabal* yang berarti lekukan-lekukan pada bukit, seolah-olah dia kembali dari sesuatu dan berbalik kepadanya.

Mengenai pernyataan "*kebiasaan ahli bahasa,*" maksudnya adalah para ahli bahasa yang fasih. Dalam bahasa Arab disebut *ahli lisan.* Kata, *"Al-Lasanu"* berarti kefasihan.

Kata, *Ya'aafiiru* adalah kata plural dari kata, *Ya'fuuru,* yaitu anak rusa atau anak sapi liar. Sebagian ulama mengatakan bahwa maksudnya adalah rusa betina. Kata, *Ya'fuuru* juga merupakan keledai Nabi ﷺ.

Dalam hadits Sa'd bin Ubadah dijelaskan, bahwa beliau keluar dengan mengendarai keledai beliau yang bernama Ya'fur untuk menjenguknya. Menurut sebuah pendapat, keledai tersebut dinamai Ya'fur, karena terambil dari kata *Afrah* yang berarti warna putih seperti permukaan tanah, seperti halnya *Yakhdhuurun* yang digunakan untuk menyebut sesuatu yang hijau. Pendapat lain mengatakan, keledai beliau dinamai demikian, karena larinya diserupakan dengan larinya rusa yang dalam bahasa Arab disebut *Ya'fuur*.

Dalam hadits lain dijelaskan, bahwa nama keledai Nabi ﷺ adalah bentuk *tashghir tarkhim* dari kata, "*Aghfaru,*" yang terbentuk dari kata *"Ghafrah"* yang berarti debu dan warna debu, sebagaimana bentuk *tashghir* kata "*Aswad*" adalah *Suwaid*. Sedangkan bentuk *tashghir ghairu tarkhim* untuknya adalah *U'aifir*.

Kata, *Ais* berarti unta putih, bentuk tunggalnya adalah *A'yasu*, dan bentuk femininnya adalah *Aisaa'u*. Dalam syair di atas terdapat pengecualian yang terputus, dan maknanya adalah *Ya'fur* dan *Ais* disamakan kedudukannya dengan kawan. Pendapat lain mengatakan, bahwa *Ais* adalah unta yang warnanya cenderung kuning. Pendapat ini dituturkan oleh Ibnu Al A'rabi saja.

Hukum: Pengecualian dalam pengakuan itu hukumnya sah, karena pengakuan juga banyak diucapkan dengan pengecualian, dan itu merupakan bahasa Arab yang benar. Jadi, pengecualian terhadap kalimat positif itu memiliki makna negatif, sedangkan pengecualian terhadap kalimat negatif itu memiliki makna positif. Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa sepuluh dirham kecuali satu dirham," maka dia

menanggung sembilan dirham. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa sepuluh dirham kecuali sembilan," maka dia menanggung satu dirham. Dituturkan dari Ibnu Darastawaih An-Nahwi, bahwa dia berkata, "Pengecualian dengan yang lebih banyak itu tidak sah." Pendapat ini diikuti oleh Ahmad bin Hanbal.

Sedangkan yang menjadi dalil kami adalah firman Allah ﷻ,

إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾

"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku tidak ada kekuasaan bagimu terhadap mereka, kecuali orang-orang yang mengikut kamu, yaitu orang-orang yang sesat." (Qs. Al Hijr [15]: 42).

Di tempat lain, Allah ﷻ berfirman,

قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾

"Iblis menjawab, 'Demi kekuasaan Engkau aku akan menyesatkan mereka semuanya,kecuali hamba-hamba-Mu yang mukhlis di antara mereka." (Qs. Shaad [38]: 82-83).

Dalam ayat di atas, Allah mengecualikan orang-orang yang sesat dari para hamba, dan mengecualikan para hamba dari orang-orang yang sesat. Salah satu dari keduanya pasti lebih banyak daripada yang lain.

Jika dia berkata, "Dia memiliki hak padaku sepuluh dirham kecuali sepuluh dirham," maka dia menanggung sepuluh dirham itu, karena jika pengecualian itu meniadakan seluruh obyek yang dikecualikan, maka dia tidak memiliki hukum.

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku sepuluh dirham kecuali tiga dirham kecuali dua dirham," maka yang diakui adalah sembilan. Karena ketika dia mengecualikan tiga dari sepuluh yang ditetapkan, maka itu berarti dia meniadakan tiga dirham. Kemudian, ketika dia meniadakan dua dari tiga dirham, maka itu berarti dia menetapkan dua dari tujuh sisanya, sehingga dia menanggung sembilan.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku tiga dirham kecuali tiga dirham, kecuali dua dirham," maka ada tiga riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Yang bersangkutan itu menanggung tiga dirham, karena pengecualian yang pertama itu meniadakan seluruh bilangan yang dikecualikan, sehingga batal, sedangkan pengecualian yang kedua itu dikaitkan kepadanya, sehingga batal pula.

Pendapat Kedua: Yang bersangkutan itu menanggung satu dirham, karena pengecualian yang pertama batal, sehingga gugur, sedangkan pengecualian yang kedua itu tetap berlaku sehingga sah.

Pendapat Ketiga: Yang bersangkutan itu menanggung dua dirham. Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Pendapat inilah yang paling sesuai dengan qiyas, karena pengecualian bersama bilangan yang dikecualikan itu menunjukkan hasil sisanya, dan itu merupakan pengecualian dua dari tiga dirham.

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku sepuluh dirham kecuali lima dan lima," maka mengenai perkataan seperti ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pengecualian tersebut batal.

Pendapat Kedua: Pengecualian yang pertama itu sah, sedangkan yang kedua tidak sah. Ath-Thabari berkata, "Jika orang itu berkata, 'Dia memiliki hak padaku seribu dirham, aku memohon ampun kepada Allah, kecuali seratus dirham,' maka pengecualian tersebut sah." Sedangkan menurut Abu Hanifah, pengecualian tersebut tidak sah.

Yang menjadi dalil kami adalah, pemisahan yang ringan antara pengecualian dan yang dikecualikan manakala bukan berupa frase yang membatalkan pengecualian itu tidak membatalkannya, sama seperti orang itu mengatakan, "Dia memiliki hak padaku seribu, hai fulan, kecuali seratus."

Cabang: Yang dikecualikan dan yang dikecualikan darinya itu boleh berbeda jenis, seperti pernyataan, "Dia memiliki hak padaku seratus dirham kecuali satu dinar." Pendapat ini dipegang oleh Malik. Sedangkan Abu Hanifah berkata, "Jika orang itu mengecualikan sesuatu yang ditakar dan ditimbang, maka hukumnya boleh. Namun jika dia mengecualikan kendaraan atau pakaian dari barang yang ditakar dan ditimbang, maka hukumnya tidak boleh." Zufar dan Muhammad bin Hasan mengatakan, "Hukumnya tidak boleh sama sekali." Pendapat ini dipegang oleh Ahmad.

Yang menjadi dalil kami adalah, firman Allah ﷻ,

فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ

"Maka bersujudlah para malaikat itu semuanya bersama-sama, kecuali iblis." (Qs. Al Hijr [15]: 30-31).

Allah ﷻ berfirman lainnya,

فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ

"Lalu seluruh malaikat itu bersujud semuanya.kecuali iblis; dia menyombongkan diri." (Qs. Shaad [38]: 73-74).

Allah ﷻ juga berfirman,

لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا

"Mereka tidak mendengar perkataan yang tak berguna di dalam surga, kecuali ucapan salam." (Qs. Maryam [19]: 62)

Seorang penyair berkata,

وَبَلْدَةٌ لَيْسَ بِهَا أَنِيسُ # إِلاَّ الْيَعَافِيْرَ وَإِلاَّ الْعَيْسَ

Negeri yang tiada penghuni di dalamnya # Selain Ya'fur dan selain Ais

Dengan demikian, jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu kecuali satu dirham," maka dikatakan kepadanya, "Engkau telah mengakui bilangan seribu yang samar, dan Anda telah menjelaskan barang yang Anda kecualikan. Oleh karena itu, jelaskanlah bilangan seribu yang Engkau akui itu." Jika dia menjelaskannya sebagai jenis barang yang nilainya satu dirham

atau kurang, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Penjelasannya itu batal, karena pengecualiannya itu telah sah. Jika dia telah menjelaskan pengakuan yang samar dengan sesuatu yang menghilangkan pengecualian, maka penjelasannya itu tidak sah, dan dia tetap dituntut untuk menjelaskannya seperti telah disampaikan di atas.

Pendapat Kedua: Penjelasannya itu sah, sedangkan pengecualiannya itu tidak sah, karena dia menjelaskannya dengan sesuatu yang tidak bisa diterima. Jika pengecualian itu meniadakan seluruh bilangan yang samar, maka pengecualian itu dihukumi batal.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham kecuali sehelai pakaian," maka kami katakan kepadanya, "Berapakah nilai pakaian tersebut?" Jika dia menjelaskan nilainya dalam ukuran yang masih menyisakan bilangan dari seribu, maka penjelasannya itu diterima.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Menurutku, seyogianya penjelasannya tersebut sesuai dengan batasan yang wajar sebagai nilai pakaian. Jika dia menjelaskannya dengan sesuatu yang nilainya lebih tinggi daripada nilai pakaian, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i seperti di atas:

Pendapat Pertama: Yang bersangkutan itu menanggung seribu, sedangkan pengecualiannya itu batal.

Pendapat Kedua: penjelasan orang yang bersangkutan itu batal dan dia tetap dituntut untuk menjelaskan nilai pakaian dalam ukuran yang lebih sedikit daripada seribu dirham itu.

Jika Orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu kecuali sehelai pakaian," maka dia telah mengakui sesuatu yang samar dan mengecualikannya dengan yang samar pula, sehingga dia dituntut untuk menjelaskan keduanya. Pembahasan tentang hal ini ketika dijelaskan yang samar itu sama seperti di atas.

Cabang: Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu dirham kecuali seratus dirham, dan sepuluh dinar kecuali satu *qirath,*" mengenai pernyataan ini, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia menanggung sembilan ratus dirham kecuali satu *qirath,* karena menurut hal yang tampak, dia mengakui dua harta, yaitu seribu dirham dan sepuluh dinar, namun melanjutkannya ada pengecualian terhadap masing-masing.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat Abu Hanifah, yaitu dia menanggung sembilan ratus dirham dan satu *qirath* kecuali nilai sepuluh dinar, karena dia mengakui seribu dirham dan mengecualikan darinya seratus dirham, lalu dia menyambung seratus dirham dengan sepuluh dinar, sehingga nilainya itu dikecualikan bersama seratus dirham tersebut. Kemudian dia mengecualikan sepuluh dinar itu dengan satu *qirath,* sehingga sisanya itulah yang menjadi tanggungan, karena pengecualian dari kalimat negatif itu menghasilkan kalimat positif.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu dirham dan seratus dinar, kecuali seratus dirham dan sepuluh dinar," mengenai perkataan ini, ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Yang bersangkutan itu menanggung seribu dirham, sedangkan dua pengecualian itu dikembalikan kepada seratus dinar, sebab keduanya itu ada sesudah seribu dirham itu, sehingga keputusan tanggungannya itu dikembalikan kepadanya.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat Abu Hanifah, yaitu seratus dirham dikecualikan dari seribu dirham, sedangkan sepuluh dinar itu dikecualikan dari seratus dinar, karena yang tampak adalah, bahwa dia mengecualikan masing-masing dari jenisnya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang berkata, "Budak-budak itu milik fulan kecuali satu," maka dia dituntut untuk menunjuk (yang dia maksud), karena pengecualian itu telah ditetapkan dengan ucapannya, sehingga penjelasannya itu pun dikembalikan kepadanya. Jika mereka semua telah meninggal dunia kecuali satu budak saja, lalu dia mengatakan, "Budak yang masih hidup itulah yang aku kecualikan," maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Penjelasannya itu tidak diterima, karena dengan hal itu sama saja dia menganulir pengakuan tersebut, sehingga penjelasannya itu tidak diterima, seperti seandainya dia mengecualikan seluruhnya dengan ucapannya sendiri.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat *madzhab*, bahwa penjelasannya itu diterima, karena dimungkinkan budak yang hidup itulah yang dikecuali-

kan, sehingga ucapannya itu diterima. Hal ini berbeda dari kasus ketika seseorang mengecualikan seluruhnya dengan ucapan dirinya sendiri, karena obyek yang diakui itu telah ditetapkan dengan ucapannya. Sedangkan dalam kasus ini, pengecualian hanya terjadi pada satu budak saja, sedangkan sisanya itu gugur akibat kematian, sehingga kasusnya ini menjadi seperti halnya seseorang yang memerdekakan salah seorang budak, kemudian mereka semua meninggal dunia kecuali satu budak saja.

Jika seluruh budak itu terbunuh kecuali tersisa satu budak, kemudian orang yang mengakui itu berkata, "Yang tersisa itulah yang Aku kecualikan," maka ucapannya itu diterima. Dalam hal ini hanya ada satu riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Hanya saja, kondisi tersebut tetap tidak menghilangkan hukum pengakuan, karena orang yang diakui haknya, maka yang bersangkutan berhak atas nilai budak-budak yang terbunuh itu.

Jika dia berkata, "Aku mengambil tanpa izin dari fulan budak-budak itu kecuali satu budak di antara mereka," kemudian mereka semua meninggal dunia kecuali salah seorang di antara mereka, dan dia berkata, "Yang dikecualikan adalah yang masih hidup," maka ucapannya itu diterima. Dalam hal ini, hanya ada satu riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Alasannya adalah karena kondisi tersebut tidaklah menggugurkan hukum pengakuan, karena orang yang

diakui haknya masih berhak atas nilai mereka akibat kematian tersebut.

Penjelasan:

Hukum: Jika di tangan seseorang ada sepuluh objek, lalu dia berkata, "Sepuluh objek itu milik Zaid kecuali satu," maka pengakuan tersebut sah. Dia lantas diminta untuk menunjuk obyek yang menjadi milik orang yang diakui haknya itu. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki sembilan ini," maka hukumnya sah. Jika orang itu berkata, "Dia tidak memiliki yang ini," maka sisanya milik orang yang diakui haknya. Jika orang yang diakui haknya itu mendustakan, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mengakui disertai sumpahnya, karena dia lebih mengetahui tentang apa yang dia akui. Jika sembilan objek rusak dan tersisa satu, lalu orang yang mengakui berkata, "Yang tersisa ini bukan miliknya," maka jika obyek-obyek tersebut tidak ditanggung oleh orang yang mengakui, maka apakah ucapannya itu diterima? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ucapannya itu tidak diterima, karena ini adalah penjelasan yang menganulir seluruh obyek yang diakui, sehingga ucapannya itu tidak diterima, hal ini sama jika orang itu dia berkata, "Dia memiliki hak padaku satu dirham kecuali satu dirham."

Pendapat Kedua: Ucapannya itu diterima. Pendapat inilah yang paling *shahih*, karena penjelasan akan hal tersebut kembali kepada waktu pengakuan. Penjelasan tersebut sah seandainya sembilan obyek itu tidak rusak, dimana penjelasan tersebut juga

sah seandainya sembilan obyek itu rusak. Kasus ini sama halnya jika orang itu berkata, "Budak-budak tersebut miliknya kecuali Ghanim," kemudian mereka semua mati selain Ghanim. Kasus ini berbeda dari kasus ketika dia mengecualikan seluruhnya, karena hal itu bertentangan dengan pengakuan, sehingga pengecualian tersebut gugur.

Jika budak-budak tersebut ditanggung lantaran yang bersangkutan itu mengakui bahwa dia mengambil mereka tanpa izin, maka ucapannya itu diterima sebagai satu riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, karena dia memang wajib menanggung budak-budak yang meninggal itu. Demikian pula jika mereka dibunuh oleh orang lain; ucapannya itu diterima sebagai satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i sesuai alasan yang telah kami sampaikan.

Jika di tangan seseorang ada dua kendaraan, yang satu bermerek Chevrolet dan yang lain bermerek Volks Wagon, lalu dia berkata, "Salah satu dari dua mobil ini milik Zaid," maka pengakuannya itu sah dan dia dituntut untuk menjelaskannya. Jika orang itu berkata, "Yang bermerek Volks Wagon itu miliknya," lalu Zaid membenarkan, maka mobil tersebut diserahkan kepadanya. Jika orang yang diakui haknya itu berkata, "Bukan, mobilku adalah Chevrolet, bukan Volks Wagon," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mengakui disertai sumpahnya terkait mobil Volks Wagon tersebut. Sedangkan mobil Chevrolet itu telah diakui oleh orang yang diakui haknya sebagai milik orang yang dia dustakan, mengenai kasus ini ada tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Mobil tersebut tetap menjadi milik orang yang mengakui, karena masih berada dalam kepemilikan-

nya. Jika orang itu mengakuinya sebagai milik orang yang tidak mendakwakannya, maka dia tetap dalam kepemilikannya.

Pendapat Kedua: Mobil tersebut diambil oleh hakim dan disimpan hingga datang orang yang mengakuinya.

Pendapat Ketiga: Mobil tersebut diserahkan kepada Baitul Mal.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang berkata, "Rumah ini milik fulan kecuali kamar ini," maka kamar tersebut tidak tercakup ke dalam pengakuan tersebut, karena dia mengecualikannya. Jika dia berkata, "Rumah ini milik fulan, sedangkan kamar ini milikku," maka ucapannya itu diterima, karena dia mengeluarkan sebagian dari benda ke dalam pengakuannya dengan suatu *lafazh*, sehingga ucapannya itu seperti bentuk pengecualian dengan kata yang digunakan untuk pengecualian.

Pasal: Jika seseorang berkata, "Rumah ini adalah hibah tinggal atau hibah pinjam," maka itu bukan pengakuan terhadap rumah, karena di akhir kalimatnya disebutkan sebagian yang tercakup di awalnya, sedangkan sebagian yang lain tetap, sehingga hal ini menjadi seperti halnya dia mengakui keseluruhan benda tersebut dan mengecualikan sebagiannya. Dia boleh menghalangi orang lain untuk mendiaminya, karena itu adalah bentuk hibah suatu manfaat yang tidak dilanjutkan dengan serah terima, sehingga orang itu boleh menariknya kembali.

Penjelasan:

Hukum: Jika seseorang berkata, "Rumah ini milik Zaid selain kamar ini," atau "Bangunan ini milik Zaid sedangkan paviliun ini milikku," maka paviliun tersebut milik orang yang mengakui, karena itu sama kedudukannya dengan pengecualian atau bahkan lebih tegas lagi, sehingga pengakuan itu diterima.

Jika orang itu berkata, "Rumah ini milik fulan sebagai hibah pinjaman, atau hibah tinggal," maka itu bukan merupakan pengakuan hak kepemilikan rumah, melainkan pengakuan akan pinjaman rumah. Jika si pemberi pinjaman itu menarik pinjamannya, maka penarikannya itu sah di masa mendatang. Sedangkan penarikannya terhadap manfaat yang sedang diambil penerima pinjaman, maka itu tidak sah. Jika dikatakan, bahwa pernyataan "Rumah ini milik fulan" merupakan sebuah pengakuan akan hak kepemilikan rumah, maka jika dia mengatakan "hibah pinjaman, atau hibah tinggal," maka itu merupakan bentuk penarikan dari pengakuan rumah itu, sehingga pengakuannya itu tidak diterima.

Kami katakan, pernyataan itu dianggap sebagai pengakuan andaikan dalam pengakuan itu hanya terbatas pada kalimat, "Rumah ini milik fulan." Sedangkan jika dia menyambungnya dengan pernyataan "sebagai hibah pinjaman atau hibah tinggal," maka itu bukanlah pengakuan akan hak kepemilikan rumah, melainkan pengakuan akan hibah manfaat dari rumah itu.

Alasan lainnya adalah, karena dia mengakui suatu barang dan manfaat. Jika dia mengecualikan suatu barang sedangkan manfaatnya itu masih tetap ada, maka hukumnya sah seperti seandainya dia berkata, "Rumah ini miliknya kecuali paviliun ini."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang mengakui hak harta di suatu tempat dengan mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa minyak dalam kantong, atau adonan dalam baskom, atau pedang dalam sarung, atau mata cincin dalam cincin," maka dia menanggung harta yang disebutkan, bukan tempatnya karena pengakuan tersebut tidak mencakup tempatnya. Jika dia berkata, "Ia memiliki hak padaku kantong yang berisi minyak, atau baskom yang berisi adonan, atau sarung pedang yang berisi pedang, atau cincin yang dipasangi mata cincin," maka dia menanggung tempatnya, bukan isinya karena dia hanya mengakui tempatnya, dan dimungkinkan isinya merupakan milik orang yang mengakui. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa cincin," maka dia menanggung cincin dan juga mata cincinnya, karena kata cincin itu mencakup keduanya.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa pakaian dengan perhiasannya," maka di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa jika perhiasan tersebut dipasang pada pakaian sesudah dijahit, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Seperti yang telah aku sampaikan.

Pendapat Kedua: Tidak tercakup ke dalam pakaian, karena bisa terpisah darinya.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa rumah yang dipasangi alas," maka dia

menanggung rumah saja, tidak termasuk alasnya, karena mungkin saja rumah tersebut dialasi dengan alas milik orang yang mengakui. Jika ornag itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa kuda yang dipasangi pelana, maka dia menanggung kuda saja tidak termasuk pelananya. Tetapi jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa budak yang mengenakan pakaian," maka dia wajib menyerahkan budak dan pakaiannya. Perbedaan di antara keduanya adalah, bahwa tangan budak menguasai pakaian, sedangkan harta yang berada dalam kekuasaan tangannya itu menjadi milik tuannya. Sedangkan mengenai kuda itu, maka tidak ada pemberian hak terhadap pelana yang ada di atasnya.

Penjelasan:

Jika dia berkata, "Fulan memiliki hak padaku berupa pakaian dalam pembungkus, atau kurma dalam karung," maka itu merupakan pengakuan terhadap pakaian dan bukan pembungkus-nya, dimana itu merupakan pengakuan terhadap kurma bukan pengakuan untuk karungnya. Karena, mungkin saja pembungkus dan karung tersebut milik orang yang mengakui. Demikian pula, jika dia berkata, "Aku mengambil tanpa izin darinya berupa sehelai pakaian atau minyak dalam wadah," maka itu merupakan pengakuan terhadap pengambilan pakaian dan minyak tanpa izin, dan bukan terhadap wadahnya. Demikian pula, jika orang itu berkata, "Aku mengambil tanpa izin berupa suatu wadah yang isinya minyak, atau kantong yang isinya cuka," maka itu merupakan pengakuan terkait pengambilan wadah dan kantong, bukan pengakuan mengenai minyak dan cuka. Pendapat ini

dipegang oleh Malik. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, bahwa jika dia berkata, "Aku mengambil darinya pakaian dalam pembungkus atau minyak dalam kantong," maka itu berarti dia mengakui mengambilnya.

Dalil kami adalah, mungkin saja pembungkus pakaian itu milik orang yang mengakui, sehingga pernyataan "Saya mengambil tanpa izin berupa pakaian dalam suatu bungkus" maksudnya adalah: Dalam bungkus milikku. Seandainya seseorang berkata demikian, maka dia tidak dianggap mengambil keduanya tanpa izin. Namun jika dia tidak menyampaikan sifat yang membatasi, maka ucapannya itu masih mungkin memenuhi makna dan maksud perkataan itu, sehingga dia tidak dianggap mengakui pengambilan tersebut, hal ini sama seperti halnya dia berkata, "Di tanganku ada pakaian miliknya dalam bungkus," dan juga seperti halnya dia berkata, "Aku mengambil tanpa izin berupa binatang ternak dalam kandangnya."

Cabang: Jika dia berkata, "Di tanganku ada cincin miliknya," maka dia menanggung cincin berikut mata cincinnya, karena kata cincin mencakup keduanya. Jika dia berkata, "Di tanganku ada pakaian yang berhias miliknya," maka dia menanggung pakaian berikut perhiasannya, baik perhiasan tersebut dijahit bersama pakaian atau dipasangkan padanya. Namun di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa jika perhiasan tersebut dipasang sesudah dijahit, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Yang bersangkutan itu menanggung pakaian berikut perhiasannya, karena perhiasan itu merupakan bagian dari pakaian.

Pendapat Kedua: Yang bersangkutan itu tidak menanggung perhiasannya, karena dia terpisah dari pakaian itu.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku rumah yang dialasi, maka itu berarti dia mengakui rumah, bukan alasnya, karena bisa jadi rumah tersebut dialasi dengan alas milik orang yang mengakui.

Ath-Thabari berkata: Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa hewan ternak dengan pelananya, atau kapal dengan muatan makanannya," maka itu berarti dia mengakui hewan berikut pelananya, dan kapal berikut muatan makanannya, karena pernyataan tersebut tidak mengandung kemungkinan makna selain mencakup keduanya.

Ibnu Al Qash dalam *At-Talkhish* mengatakan, "Jika orang itu berkata, 'Dia memiliki hak padaku seekor hewan yang dipasangi pelana', maka itu berarti dia mengakui hewan ternak saja, tidak dengan pelananya. Jika orang itu berkata, 'Dia memiliki hak padaku berupa budak yang mengenakan sorban atau pakaian,' maka itu berarti dia mengakui budak berikut sorban atau pakaiannya." Pendapatnya ini disepakati oleh mayoritas ulama madzhab kami. Mereka membedakan antara keduanya, karena hewan itu tidak berkaitan dengan pemberian pelana, sedangkan budak itu memiliki penguasaan atas sorban dan pakaian tersebut, sehingga pengakuan tersebut sama seperti pengakuan terhadap budak berikut barang-barang yang dikuasai oleh tangan sang budak.

Abu Ali As-Sanji berkata, "Dia tidak dianggap mengakui pelana, sorban dan pakaian, karena Ibnu Al Qash telah menyebut

masalah kuda dan budak dalam *Al Miftah* dan dia tidak membedakan keduanya, karena mungkin saja maknanya adalah: dia memakai sorban atau pakaian milikku. Manakala makna ucapannya itu masih mungkin antara mencakup atau tidak mencakupnya, maka ucapannya itu tidak tercakup lantaran masih diragukan. Alasan lainnya adalah, karena penguasaan tangan orang tersebut masih berlaku untuk seluruhnya, sehingga hal itu pun tidak tercakup ke dalam pengakuan orang itu selain hal yang telah dipastikan.

Asy-Syirazi ؓ berkata: Pasal: Jika seseorang berkata, "Fulan itu memiliki hak padaku berupa seribu dirham," kemudian dia mendatangkan seribu dirham dan berkata, "Inilah yang akui, dan ini adalah titipan," kemudian orang yang diakui haknya itu berkata, "Ini memang titipanku padanya, sedangkan seribu dirham yang diakuinya itu merupakan piutangku padanya, bukan titipan," dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ucapan orang yang mengakui itu tidak diterima, karena pernyataan "dia *memiliki hak padaku*" menunjukkan hak yang wajib padanya. Jika dia menjelaskannya sebagai titipan, maka itu berarti dia menjelaskannya sebagai sesuatu yang tidak wajib baginya, sehingga ucapannya itu tidak bisa diterima.

Pendapat Kedua: Ucapannya itu diterima, karena titipan itu harus dia kembalikan, dan dia juga wajib menanggungnya jika rusak.

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu dalam tanggunganku," kemudian dia menjelaskannya sebagai seribu yang merupakan titipan padanya, sedangkan orang yang diakui haknya itu berkata, "Tidak, melainkan itu adalah piutang milikku dalam tanggunganku, bukan titipan," jika dalam kasus sebelumnya kita mengatakan, bahwa ucapan orang yang mengakui itu tidak diterima, maka terlebih lagi di sini ucapannya tentu tidak diterima. Tetapi jika dalam kasus sebelumnya kita mengatakan, bahwa ucapannya itu diterima, maka pada hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ucapannya itu tidak diterima. Pendapat inilah yang benar, karena seribu yang diakuinya itu berada dalam tanggungan, sedangkan barang itu tidak ditetapkan dalam tanggungan seseorang.

Pendapat Kedua: Ucapannya itu diterima, karena mungkin saja maksudnya adalah; harta itu dalam tanggunganku, karena Aku melakukan perbuatan di luar kewenangan terhadapnya, sehingga aku menanggungnya.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku seribu," kemudian dia berkata, "Sebagai titipan padaku, dan tadinya Aku kira barang itu masih ada tetapi ternyata sudah rusak," maka ucapannya itu tidak diterima, karena pengakuan itu mengakibatkan kewajiban untuk mengembalikan atau menanggungnya, sedangkan titipan yang rusak itu tidak wajib dikembali-

kan dan tidak juga dipertanggungkan. Oleh karena itu, penjelasan pengakuan sebagai barang titipan itu tidak sah.

Penjelasan:

Hukum: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham sebagai titipan," maka ucapannya itu diterima, karena titipan itu harus dia kembalikan. Jika sesudah itu dia berkata, "Aku mengiranya masih ada, tetapi ternyata sudah rusak sebelum aku membuat pengakuan," maka ucapannya itu tidak diterima meskipun disertai sumpah, karena ucapannya itu mencakup apa yang dia dakwakan.

Jika orang itu berkata, "Zaid memiliki hak padaku berupa seribu dirham," kemudian dia mendatangkan uang seribu dirham dan berkata, "Inilah yang aku akui, dan itu merupakan titipan miliknya padaku," jika ucapannya itu dibenarkan oleh Zaid, maka selesai permasalahannya. Namun jika ucapannya itu didustakan oleh Zaid, dan Zaid berkata, "Ini memang titipan milikku padanya, sedangkan yang diakuinya itu bukan titipan ini," maka dalam kasus ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i, sebagaimana yang dituturkan Syaikh Abu Ishaq di sini:

Pendapat Pertama: Ucapannya itu tidak diterima. Ibnu Ash-Shabbagh menuturkan, bahwa ini merupakan Abu Hanifah, karena makna ucapan "padaku" adalah untuk mewajibkan sesuatu, dimana itu juga merupakan petunjuk keberadaan objek yang diakuinya yang ada di dalam tanggungannya. Seandainya dia mengatakan, "Apa saja yang menjadi tanggungan pada fulan itu menjadi tanggungan padaku," tidakkah engkau berpendapat

bahwa dia menanggungnya. Sedangkan titipan itu bukan merupakan kewajiban baginya, sehingga ucapannya itu tidak diterima.

Pendapat Kedua: Ucapan orang yang mengakui itu diterima disertai sumpahnya. Ibnu Ash-Shabbagh dan Al Mas'udi tidak menyebutkan selain pendapat ini, karena titipan itu wajib dia jaga dan juga dia kembalikan.

Jika dia menjelaskan pengakuannya dengan mengatakan, "(Barang itu) padaku sebagai titipan," maka penjelasannya itu diterima. Hal ini sama halnya dia berkata, "Padaku seribu dirham," kemudian dia berkata, "Itu titipan," maka ucapannya itu diterima. Kata "*padaku*" di sini bermakna "*ada padaku.*" Oleh karena itu, Allah ﷻ berfirman,

وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾

"Dan padaku ada dosa terhadap mereka, sehingga aku takut mereka akan membunuhku." (Qs. Asy-Syu'araa` [26]: 14).

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dalam tanggunganku," kemudian dia datang membawa seribu dan berkata, "Seribu yang aku akui sebagai hakmu itu adalah titipan, dan uang itu sudah hilang, sedangkan ini adalah gantinya," maka ucapannya itu diterima, karena mungkin saja memang uang tersebut hilang atau rusak akibat kesalahan atau keteledorannya, sehingga penggantinya itu berada dalam tanggungan yang bersangkutan. Sementara jika orang itu datang membawa seribu dan berkata, "Inilah seribu yang aku akui itu, dan ini adalah titipan yang ada padaku," lalu orang yang diakui haknya berkata, "Ini memang titipanku padamu, tetapi kamu juga punya

utang padaku dalam tanggunganmu," maka apakah ucapan orang yang mengakui itu diterima? Jika dalam kasus sebelumnya kita mengatakan, bahwa ucapannya itu tidak diterima, maka terlebih lagi di sini. Akan tetapi jika dalam kasus tersebut kita berpendapat, bahwa ucapannya itu diterima, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ucapannya itu tidak diterima, karena titipan tidak ditetapkan dalam tanggungan, berbeda jika orang itu mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu," kemudian dia menjelaskannya sebagai titipan, karena dia belum menyampaikan secara tegas keberadaan seribu tersebut dalam pertanggungannya.

Pendapat Kedua: Ucapannya itu diterima disertai sumpahnya, karena bisa jadi itu adalah titipan yang dia rusak, sehingga pertanggungannya itu ada pada dirinya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham sebagai titipan sekaligus utang," maka dia menanggung seribu, karena titipan itu terkadang rusak sehingga menjadi utang.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham sebagai *Ariyah (pinjaman)*," maka dia wajib membayarkannya, karena peminjaman dirham itu hukumnya sah menurut salah satu dari dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, sehingga dia wajib menanggungnya. Sedangkan menurut pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i lain, peminjaman dirham itu hukumnya

tidak sah, sehingga dia wajib menanggungnya, karena sesuatu yang wajib ditanggung dalam akad yang sah itu juga wajib ditanggung dalam akad yang *fasid*.

Penjelasan:

Hukum: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham sebagai titipan atau sebagai *mudharabah* sekaligus utang," maka ucapannya itu diterima, karena bisa jadi dia merusak titipan atau harta *mudharabah* tersebut, sehingga tanggungan titipan itu ada padanya.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham yang aku ambil darinya," maka para ulama madzhab kami dari kalangan ulama Khurasan berbeda pendapat. Di antara mereka ada yang mengatakan, bahwa kasus itu seperti kasus orang yang mengatakan, "Dia menyerahkannya kepadaku sebagai titipan." Seandainya sesudah itu dia mendakwakan, bahwa uang tersebut rusak, maka ucapannya itu diterima dengan disertai sumpahnya, karena ada kalanya titipan itu disandarkan kepada orang yang menerimanya, sebagaimana dia disandarkan kepada orang yang menyerahkannya. Sedangkan Al Qaffal mengatakan, bahwa ucapannya itu tidak diterima, karena itu adalah titipan yang ada padanya, melainkan uang tersebut tanggung olehnya. Ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah, karena pengambilan itu menunjukkan pengambilan tanpa adanya izin, sehingga apabila dia menjelaskannya sebagai titipan, maka ucapannya itu tidak diterima.

Cabang: Asy-Syafi'i ﵁ berkata, "Jika seseorang berkata, 'Dia memiliki hak padaku seribu dirham sebagai *Ariyah,*' maka uang seribu tersebut dipertanggungkan." Para ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang keabsahan *Ariyah* dirham menjadi dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hukumnya sah, karena dirham bisa dimanfaatkan dalam keadaan wujud barangnya tetap ada.

Pendapat Kedua: Hukumnya tidak sah, karena dia tidak bisa memanfaatkannya dengan pemanfaatan yang menjadi tujuan kala bendanya masih ada.

Apabila sang pemilik itu memintanya kembali, maka uang dirham tersebut ditanggung, ini berdasarkan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i di atas.

Jika seseorang mengakui hal itu, maka uang dirham tersebut ditanggung olehnya; baik kita mengatakan uang dirham itu sah dijadikan *Ariyah* atau tidak sah, karena sesuatu yang dipertanggungkan dalam akad yang sah itu juga dipertanggungkan dalam akad yang tidak sah seperti jual beli.

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak dalam budak ini sebesar seribu dirham, atau dia memiliki hak dari budak ini sebesar seribu dirham," kemudian dia berkata, "Yang Aku maksud adalah harganya dibagi dua; sebesar seribu dirham, dan Aku memperoleh setengahnya; sebesar seribu dirham dalam satu transaksi," maka ucapannya itu merupakan pengakuan akan setengah harga dari budak.

Jika orang itu berkata, "Dia telah membeli setengahnya atau seperempatnya dengan harga seribu dalam suatu akad, sedangkan aku membeli sisanya dengan harga seribu dalam akad yang lain," dalam hal ini ucapannya diterima, karena pengakuannya itu masih samar, sedangkan pernyataan yang digunakannya untuk menjelaskan itu masih mungkin, dan budak itu berada di tangannya, sehingga ucapannya itu diterima.

Jika orang itu berkata, "Budak ini telah melakukan tindak kriminal terhadapnya yang dendanya itu sebesar seribu dirham," maka ucapannya itu diterima. Dia boleh menjual budak tersebut dan menyerahkan harga hasil penjualan sang budak itu kepada korban; dan dia juga boleh membayarkan tebusan untuknya.

Jika orang itu berkata, "Orang itu menerima wasiat dari harga budak ini sebesar seribu dirham," maka budak tersebut dijual dan harganya diserahkan kepada korban sebesar seribu dirham. Jika dia ingin menyerahkan seribu dirham dari hartanya, maka hukumnya tidak boleh, karena wasiat itu telah ditentukan secara definitif yang berupa hak dirinya dari harga budak tersebut. Jika orang itu berkata, "Budak tersebut digadaikan padanya dengan pinjaman seribu dirham," dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ucapannya itu tidak diterima, karena hak penggadai itu berada dalam tanggungan, bukan dalam bendanya.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat yang *shahih*, yaitu ucapannya diterima, sebab hak penerima gadai itu masih melekat pada tanggungan dan barang itu.

Penjelasan:

Hukum: Jika seseorang berkata, "Ia memiliki hak "dalam mobil ini" berupa uang seribu dinar, atau dia memiliki hak dari mobil ini sebesar seribu dirham," maka kami katakan kepadanya, "Jelaskan kepada kami apa yang engkau maksudkan dari ini?" Jika dia berkata, "Yang aku maksud adalah, bahwa aku mengambil dari rekeningku seribu dinar untuk harga mobil, dan dia menyerahkan uang dari rekeningnya seribu dinar sebagai pinjaman," maka itu berarti dia mengakui seribu dinar dalam tanggungannya. Jika dia berkata, "Aku membayar tunai harganya seribu dinar," maka diajukan pertanyaan kepadanya, "Jelaskan berapa harga mobil itu dan bagaimana pembelian terjadi? Jika dia menjawab, "Aku membelinya dalam satu transaksi," maka kami hartanya, "Berapa harga yang kamu bayarkan?" Jika dia mengatakan, "Aku membayarnya seribu dinar," maka itu berarti dia mengakui setengah dari mobil itu. Jika dia berkata, "Aku membayarnya dua ribu dinar," maka itu berarti dia mengakui sepertiga mobil, baik itu adalah nilai mobil saat itu, atau lebih banyak, atau lebih sedikit.

Jika seseorang berkata, "Dia membeli seperempat atau sepertiganya dengan harga seribu dinar dalam satu akad, dan aku membeli sisanya, atau aku mewarisinya," maka ucapannya itu diterima. Jika orang yang diakui haknya itu tidak membenarkan ucapannya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan

orang yang mengakui dengan disertai sumpahnya, karena apa yang dikatakannya itu mengandung beberapa kemungkinan makna.

Jika dia berkata, "Mobil itu menabrakku sehingga dendanya seribu dirham," maka ucapannya itu diterima. Jika dia berkata, "Aku memberi wasiat dari harga mobil ini sebesar seribu dirham untuk sopirnya," maka sopir tersebut berhak atas seribu dari harga mobil. Jika orang itu berkata, "Mobil ini digadaikan padanya dengan harga seribu," lantas apakah ucapannya itu diterima? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ucapannya itu tidak diterima, karena utang dalam gadai itu melekat pada barang gadai, sehingga penjelasannya itu bertentangan dengan pengakuannya.

Pendapat Kedua: Ucapannya itu diterima, karena utang tersebut berkaitan dengan gadai dan pertanggungan barang.

Ibnu Al Qash dalam *At-Talkhish* mengatakan, "Jika orang itu berkata, 'Fulan memiliki hak padaku berupa seribu dirham dalam barang ini,' maka dia perlu ditanya; jika dia menjawab, 'Dia telah membayar tunai harganya kepadaku sebesar seribu dirham,' maka dikatakan kepadanya, 'Berapa kamu membayarnya?' Jika dia menjawab, 'Dua ribu,' maka barang tersebut dibagi tiga."

Para ulama madzhab kami mengatakan bahwa pendapat ini keliru, karena Asy-Syafi'i berpendapat demikian hanya jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak dalam unta ini sebesar seribu," sehingga dia ditanya tentang ucapannya itu. Sedangkan jika dia berkata, "Dia memiliki hak padaku sebesar seribu dalam mobil ini," maka uang seribu tersebut kewajibannya melekat padanya dalam keadaan apapun, karena pernyataan "Dia memiliki

hak padaku seribu" merupakan pengakuan, sehingga penyandaran pengakuan kepada mobil tersebut tidak mengubah pengakuan.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki andil kepemilikan dalam mobil ini," maka pengakuannya sah, dan penjelasan tentang andil kepemilikan tersebut dikembalikan kepadanya. Penjelasan apapun yang dia sampaikan, maka itu diterima. Pendapat ini dipegang oleh Muhammad bin Hasan. Sedangkan Abu Yusuf berkata, "Orang tersebut berhak atas setengahnya."

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa andil kepemilikan itu bisa sedikit dan juga bisa banyak, sehingga ucapan orang yang mengakui itu diterima, hal ini sama halnya dia berkata, "Dia memiliki suatu hak padaku."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak dalam warisan ayahku sebesar seribu dirham," maka dia wajib menyerahkan seribu dirham kepadanya. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak dalam warisanku dari ayahku sebesar seribu dirham," kemudian dia berkata, "Yang Aku maksud adalah sebagai hibah," maka ucapannya itu diterima, karena dia menyandarkan warisan kepada dirinya, sehingga hartanya itu tidak berpindah kepada orang lain kecuali dari dirinya.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak dalam harta ini sebesar seribu dirham," maka dia wajib memberikannya. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki

hak dalam hartaku ini sebesar seribu dirham," maka dia tidak wajib memberikannya, karena hartanya itu tidak bisa menjadi milik orang lain dengan pengakuannya.

Pasal: Jika seseorang berkata, "Fulan memiliki hak padaku seribu dirham dari harga barang yang dijual yang belum Aku terima," maka dia tidak wajib melakukan serah terima uang seribu dirham itu, karena pada dasarnya dia belum menerima barang yang dijual, sehingga dia juga tidak wajib menyerahkan pembayarannya. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku sebesar seribu dirham," kemudian sesudah itu dia berkata, "Dari harga barang yang belum Aku terima," maka ucapannya itu tidak diterima, karena dia menanggung seribu dirham dengan pengakuannya itu, sehingga ucapannya untuk menggugurkan hak tersebut tidak diterima.

Penjelasan:

Hukum: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak dalam warisan ayahku atau warisan ibuku sebesar seribu," maka itu berarti dia mengakui hak yang ditanggung ayah atau ibunya. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak dalam warisanku dari ayahku, hak dari warisanku yang berasal dari ayahku sebesar seribu dirham," maka penjelasannya itu dikembalikan kepadanya. Jika dia berkata, "Yang Aku maksud adalah sebagai pengakuan," maka ucapannya itu diterima. Jika dia berkata, "Yang Aku maksud adalah sebagai hibah," maka ucapannya itu diterima, sehingga dia bebas memilih antara menyerahkan harta yang dia hibahkan atau tidak menyerahkannya. Perbedaan di antara keduanya adalah,

manakala dia menyebut warisan secara mutlak tanpa menyandarkan kepada dirinya, kemudian dia menyisihkan bagian untuk orang lain, maka dimungkinkan maksudnya adalah hibah, sedangkan hibah itu tidak mengikat kecuali sesudah diserahkan.

Demikian pula, jika seseorang itu berkata, "Dia memiliki hak dalam rumah ini sebesar setengahnya, atau dia memiliki hak setengah rumah ini," maka itu adalah pengakuan akan setengah rumah. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak dari rumahku sebesar setengah," maka itu bukanlah pengakuan, sesuai alasan yang telah kami sampaikan.

Cabang: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki dalam warisanku atau dari warisanku sebesar seribu sebagai suatu hak, atau dalam rumahku atau dari rumahku sebesar setengahnya sebagai suatu hak," maka hak tersebut menjadi wajib baginya, karena dia telah mengakui bahwa orang yang diakui haknya itu berhak atas apa yang dia sebutkan itu. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak dalam harta ini sebesar seribu," maka itu adalah pengakuan. Jika dia berkata, "Dia memiliki hak dalam hartaku, atau dari hartaku sebesar seribu," maka Asy-Syafi'i di suatu tempat meredaksikan, bahwa itu bukanlah pengakuan, melainkan penjelasannya itu dikembalikan kepadanya, sebagaimana pendapat Asy-Syafi'i terkait pernyataan, "Dalam warisanku dari ayahku, atau dari warisanku yang berasal dari ayahku sebesar seribu." Sedangkan dalam pembahasan pengakuan dan hibah, Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa seandainya seseorang itu berkata, "Dia memiliki hak dalam hartaku sebesar seribu dirham," maka itu adalah pengakuan.

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang hal ini. Di antara mereka ada yang mengatakan, bahwa ada dua pendapat Asy-Syafi'i terkait pernyataan, "Dia memiliki hak dalam hartaku sebesar seribu dirham," yaitu:

Pendapat Pertama: Itu adalah pengakuan, karena seribu yang ada dalam hartanya itu wajib dia bayarkan, sedangkan hartanya itu hanyalah tempat dimana hak tersebut berada, hal itu sama seperti firman Allah ﷻ, وَفِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾ *"Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bahagian."* (Qs. Adz-Dzaariyaat [51]: 19). Yang dimaksud adalah hak Allah, dan itu hukumnya wajib bagi mereka.

Pendapat Kedua: Itu bukanlah pengakuan. Pendapat inilah yang *shahih*, karena dia menyandarkan harta kepada dirinya, kemudian dia menjadikan sebagiannya itu untuk orang lain sebesar seribu dirham, sehingga pernyataan itu tidak mengandung kemungkinan makna selain makna hibah, sedangkan hibah itu tidak mengikat baginya kecuali setelah diserahkan.

Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa itu bukanlah pengakuan, dan dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama. Karena, tidak ada perbedaan antara pernyataan "Dia memiliki hak dalam hartaku sebesar seribu dirham" dan pernyataan "Dia memiliki hak dari hartaku sebesar seribu dirham." Demikian pula dengan pernyataan "Dia memiliki hak dalam rumahku atau dari rumahku, dalam warisanku atau dari warisanku." Penjelasan Asy-Syafi'i dalam pembahasan pengakuan dan hibah mungkin saja terjadi akibat kealpaan dari penyalin naskah, atau dapat ditakwili bahwa maksudnya adalah, "Dia

memiliki hak padaku dalam hartaku sebesar seribu," karena jika seseorang mengatakan "Dia memiliki hak padaku," maka itu berarti dia menyatakan kewajiban hak itu padanya secara gamblang, sehingga itu disebutkan pengakuan.

Masalah: Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak di sisiku sebesar seribu dirham," lalu dia diam, kemudian sesudah itu dia berkata, "Dari harga barang yang belum Aku terima," maka ucapannya itu tidak diterima. Perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang diakui haknya. Jika orang yang diakui haknya itu bersumpah, bahwa orang yang mengakui itu tidak memiliki barang yang dijual dengan harga seribu dirham padanya, maka dia berhak atas seribu dirham, karena orang yang diakui haknya itu menjelaskan pengakuannya dengan sesuatu yang menggugurkan kewajiban untuk menyerahkan uang seribu tersebut secara terpisah dari pengakuannya, sehingga ucapan itu tidak diterima.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak di sisiku sebesar seribu dirham dari harga barang yang dijual," lalu dia diam, kemudian sesudah itu dia berkata, "Aku belum menerimanya," maka ucapannya itu diterima. Jika pernyataannya itu ditentang oleh orang yang diakui haknya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mengakui disertai sumpahnya, karena pengakuannya itu terkait dengan barang yang dijual, sedangkan menurut ketentuan awalnya tidak ada serah terima, maka ucapannya itu diterima.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak di sisiku sebesar seribu dirham dari harga barang yang belum Aku terima," maka ucapannya itu diterima. Jika orang yang diakui haknya itu

menyangkal dan berkata, "Bukan harga barang, melainkan aku memiliki piutang padanya yang bukan berupa pembayaran barang," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mengakui dengan disertai sumpahnya. Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara dia menunjuk barang yang dijual atau tidak menunjuknya. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf dan Muhammad. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, bahwa jika dia menunjuk barang yang dijual, maka ucapannya itu bisa diterima; baik dia menyambung ucapan itu dengan pengakuannya atau tidak menyambungnya. Tetapi jika dia asal sebut tanpa menunjuk barangnya, maka ucapannya itu tidak diterima.

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa dia mengakui suatu hak pada dirinya sebagai pertukaran hak, dimana salah satu dari keduanya itu tidak bisa terlepas dari yang lain. Jika haknya itu belum ditetapkan, maka kewajibannya juga belum ditetapkan, hal ini sama halnya dia telah menunjuk barang yang dijual.

Cabang: Asy-Syafi'i dalam pembahasan pengakuan dan hibah mengatakan: Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak di sisiku sebesar lima dirham untuk pakaian yang aku beli darinya dengan penangguhan pembayaran hingga setahun," sedangkan maknanya adalah: Aku mengadakan akad *salam* dengan objek pakaian dengan harga lima dirham dan jangka waktunya setahun, lalu pernyataannya itu dibenarkan oleh orang yang diakui haknya, maka perlu dilihat terlebih dahulu; jika dia mengatakan hal itu sesudah meninggalkan tempat transaksi *salam*, maka akad *salam* itu batal. Namun jika dia mengatakannya sebelum meninggalkan tempat transaksi, maka masing-masing pihak itu memiliki hak pilih untuk menghapusnya. Jika ucapannya itu tidak dibenarkan oleh

orang yang diakui haknya, melainkan dia berkata, "Bukan seperti itu, melainkan aku memiliki hak padanya berupa lima dirham sebagai piutang, bukan akad *salam,*" maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang diakui haknya dengan disertai sumpahnya, karena orang yang mengaku itu menyambung pengakuannya dengan pernyataan yang menganulir pengakuan tersebut, sehingga ucapannya itu tidak diterima.

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku pakaian untuk lima dirham," dan maknanya adalah: Dia menyerahkan kepadaku pakaian dengan harga lima dirham, maka itu berarti dia mengakui lima dirham tersebut. Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak di sisiku berupa pakaian yang di dalamnya ada lima dirham," maka itu berarti dia mengakui hak pakaian, dan bukan dirham, sebagaimana pendapat kami terkait pernyataan, "Dia memiliki hak padaku berupa karung yang di dalamnya ada kurma kering."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang mengakui suatu hak dan menyambung pengakuannya itu dengan pernyataan yang menggugurkan pengakuan, dimana orang itu mengakui bahwa dia menanggung suatu hak akibat masalah jiwa atau harta benda dengan catatan, bahwa dia bebas memilih, atau dia mengakui bahwa fulan memiliki hak padanya berupa seribu dirham dari harga *khamer* atau daging babi, atau fulan memiliki hak padanya sebesar seribu dirham yang telah dia lunasi," maka dalam perkataan semacam ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Apa yang dia akui itu menjadi wajib baginya, dan pernyataan kelanjutannya itu tidak diterima, karena dia menggugurkan apa yang telah dia akui sehingga pengakuannya itu tidak diterima, hal ini sama halnya jika orang itu mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa sepuluh kecuali sepuluh."

Pendapat Kedua: Hak tersebut tidak menjadi wajib baginya, karena pengakuannya itu mengandung kemungkinan makna seperti yang dia katakan, sehingga menjadi seperti orang itu katakan, "Dia memiliki hak padaku sebesar seribu kecuali lima ratus."

Jika orang itu berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham secara tempo," maka ada dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa masalah ini didasarkan pada dua pendapat Asy-Syafi'i, karena penangguhan itu sama seperti pernyataan, bahwa hak tersebut telah dibayarkan. Ada pula ulama madzhab kami lainnya yang mengatakan, bahwa hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama, yaitu ucapannya diterima, karena penangguhan itu tidak menggugurkan hak, melainkan hanya memundurkannya, sehingga dia menjadi pengecualian terhadap sebagian jumlah, hal ini berbeda dengan pelunasan, karena pelunasan itu menggugurkan suatu hak.

Penjelasan:

Jika seseorang mengakui hak untuk orang lain, kemudian dia menyambungnya dengan pernyataan yang menggugurkan pengakuan, bukan dari sisi yang telah dia tetapkan, seperti dia mengatakan, "Aku menanggung hak badan fulan dengan catatan Aku memiliki kebebasan memilih, atau dia memiliki hak padaku seribu dari harga *khamer* atau anjing, atau dari obyek jual beli yang telah rusak sebelum serah terima, atau dia memiliki hak padaku sebesar seribu yang sudah aku bayarkan kepadanya," maka apakah ucapannya itu diterima? Dalam hal seperti ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ucapannya itu diterima. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Alasannya adalah, karena ucapannya itu mengandung kemungkinan makna seperti yang dia jelaskan, seperti seandainya dia berkata, "Dari harga barang yang belum Aku terima."

Pendapat Kedua: Ucapannya itu tidak diterima, karena dia menganulirnya dari sisi yang dia tetapkan, hal ini sama seperti halnya orang itu mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa satu dirham kecuali satu dirham." Oleh karena itu, ucapannya tidak diterima.

Jika seseorang berkata, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham hingga setahun," maka para ulama madzhab kami berbeda pendapat tentangnya. Di antara mereka ada yang mengatakan, bahwa dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i untuk pernyataan tersebut, sama seperti halnya orang itu mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa seribu dirham yang sudah Aku bayarkan kepadanya." Ada pula yang mengatakan, bahwa ucapannya itu diterima, dan dalam hal ini hanya ada satu

pendapat yang disepakati ulama, karena pernyataan tersebut tidak menggugurkan pengakuan, melainkan hanya menangguhkan pembayaran.

Abu Hanifah berkata, "Orang tersebut mendakwakan penangguhan, dimana perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang diakui haknya dengan disertai sumpahnya."

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa itu merupakan bentuk penangguhan salah satu dari dua macam utang, sehingga wajib ditetapkan dengan pengakuan, hal ini sama seperti jatuh temponya pembayaran.

Cabang: Jika seseorang mendakwa orang lain sebesar seratus dirham, kemudian terdakwa mengatakan, "Aku telah membayarkan kepadamu sebagiannya, yaitu sebesar lima puluh dirham," maka itu berarti dia telah mengakui lima puluh dirham dan mendakwakan pembayaran sebesar lima puluh dirham. Lantas apakah ucapannya terkait pembayaran tersebut diterima? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Adapun mengenai lima puluh dirham yang lain, perkataan yang dipegang adalah perkataan terdakwa disertai sumpahnya, karena pada mulanya dia terbebas dari tanggungan itu.

Cabang: Asy-Syafi'i dalam pembahasan pengakuan dan hibah mengatakan, "Jika dia berkata, 'Aku memiliki budak ini dari fulan, atau aku mengambilnya dari fulan', maka itu merupakan pengakuan atas kepemilikan dan penguasaan tangan (serah terima). Jika fulan mendustakan perpindahan budak itu

kepadanya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan fulan disertai sumpahnya."

Jika orang itu bersumpah, maka budak itu dikembalikan kepadanya. Jika orang itu berkata, "Aku memilikinya melalui tangan fulan, atau aku mengambilnya, atau aku menerimanya, atau budak itu bisa sampai melalui kedua tangan fulan (proses serah terima)," maka itu bukanlah pengakuan baginya mengenai kepemilikan atas dasar penguasaan tangan tersebut, karena kata 'melalui kedua tangan' menunjukkan bantuannya. Jika orang itu berkata, "Dia menitipkan kepadaku seribu tetapi aku belum menerimanya, atau dia meminjamkan atau memberikan kepadaku, atau menyerahkan tunai kepadaku seribu dirham tetapi aku belum menerimanya," maka ucapannya itu diterima jika kalimatnya bersambung, dan tidak diterima jika kalimatnya terpisah. Abu Yusuf berkata, "Ucapannya, 'Fulan menyerahkan tunai kepadaku' tidak diterima."

Yang menjadi dalil kami adalah, dia tidak mengakui terjadinya serah terima, sehingga dia tidak wajib menanggungnya, hal inji sama halnya seperti orang itu mengatakan, "Dia meminjamiku tetapi aku belum menerimanya."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang berkata, "Rumah ini milik Zaid, bukan, melainkan milik Amru," atau dia berkata, "Aku mengambilnya tanpa izin dari Zaid, bukan, melainkan dari Amru," maka rumah tersebut dihukumi sebagai milik Zaid, karena dia telah mengakuinya sebagai milik Zaid, sehingga ucapannya sebagai milik Amru itu tidak diterima, karena yang demikian itu dianggap sebagai penarikan

pengakuan terhadap Zaid. Lantas apakah dia wajib menanggung nilainya kepada Amru? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia tidak menanggungnya, karena barangnya masih ada, sehingga Amru tidak berhak atas nilainya.

Pendapat Kedua: Dia menanggungnya. Pendapat inilah yang *shahih*, karena dia menghalangi Amru untuk memperoleh hartanya, sehingga dia menanggungnya, hal ini sama halnya seperti kondisi orang itu mengambil harta Amru lalu melemparnya ke laut.

Jika orang itu berkata, "Aku mengambilnya tanpa izin dari salah satu dari dua orang ini," maka dia dituntut untuk menunjuk siapa orangnya. Jika dia telah menunjuk siapa orangnya, sedangkan kita mengatakan, bahwa jika dia mengakuinya sebagai milik orang pertama, maka dia harus menanggung untuk orang kedua, oleh karenanya dia harus bersumpah. Karena, seandainya dia membangkang, maka dia menanggung hak untuk orang kedua. Tetapi jika kita mengatakan, bahwa dia tidak menanggung untuk orang kedua, maka dia tidak perlu bersumpah, sebab tidak ada manfaat untuk memintanya bersumpah, karena kalaupun dia membangkang, maka kita tidak memutuskan perkara apapun padanya.

Jika di tangannya itu ada sebuah rumah, lalu orang itu berkata, "Aku mengambilnya tanpa izin dari Zaid, tetapi sebenarnya rumah ini adalah milik Umar," maka rumah tersebut dihukumi sebagai milik Zaid,

karena rumah tersebut pada mulanya berada di tangan Zaid. Dengan demikian, pengakuan orang tersebut diterima, sedangkan perkataannya "sebenarnya rumah ini milik Umar" tidak diterima, karena itu merupakan pengakuan atas hak orang lain. Dia tidak menanggung pengganti terhadap Amru sama sekali, karena dia tidak teledor, sebab bisa jadi rumah itu memang milik Amru dan saat itu berada di tangan Zaid melalui akad sewa-menyewa, gadai, atau bahkan mengambilnya tanpa izin dari Amru. Dengan demikian, orang yang mengakui itu telah mengakui rumah tersebut sesuai kondisinya.

Mengenai pernyataannya, bahwa rumah ini sebenarnya dimiliki Amru, dan Zaid mengambilnya dari Amru, dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Masalah ini sama seperti masalah sebelumnya, karena tidak ada perbedaan antara mendahulukan penyebutan kepemilikan dan mendahulukan penyebutan pengambilan tanpa izin.

Pendapat Kedua: Rumah tersebut diserahkan kepada Zaid. Maka apakah dia harus membayar pengganti kepada Amru? Dalam hal ini ada dua pendapat seperti seandainya dia mengatakan, "Rumah ini milik Zaid, bukan, melainkan milik Amru."

Penjelasan:

Jika dia berkata, "Rumah ini milik Zaid, bukan, melainkan milik Amru," atau "Aku mengambil tanpa izin rumah ini dari Zaid,

bukan melainkan dari Amru," atau "Aku mengambilnya tanpa izin dari Zaid, tetapi sebenarnya Zaid juga mengambilnya tanpa izin dari Umar," maka hukum semua perkataan ini sama; dia wajib menyerahkan rumah tersebut kepada Zaid, karena dia telah mengakui rumah ini sebagai milik Zaid. Maka apakah dia menanggung pengganti tersebut kepada Amru berupa nilai rumah itu? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia tidak menanggungnya, karena dia mengakui untuk orang kedua dengan apa yang menjadi tanggungannya. Syariat hanya melarang untuk menerima pengakuannya itu, tetapi hal itu tidak mengakibatkan pertanggungan.

Pendapat Kedua: Dia wajib membayarkan pengganti kepada Amru senilai rumah tersebut. pendapat inilah yang paling benar, karena dia menghalangi Amru untuk mengambil miliknya lantaran pengakuannya yang pertama, sehingga dia wajib membayar pengganti kepada Amru. Hal ini sama seperti halnya ada dua saksi yang bersaksi atas seseorang, bahwa dia telah memerdekakan budaknya, kemudian hakim memutuskan perkara berdasarkan kesaksian keduanya, tetapi kemudian keduanya itu menarik kesaksian mereka.

Al Mas'udi menceritakan, bahwa di antara para ulama madzhab kami ada yang mengatakan, jika seseorang berkata, "Rumah ini milik Zaid, bukan, melainkan milik Amru," tetapi dia tidak mengatakan, "Aku mengambilnya tanpa izin," maka dia tidak membayar pengganti kepada Amru sedikit pun. Dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama, karena dia tidak mengakui tindak kriminal atas dirinya.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat pertama, dan tidak ada perbedaan antara dia menyampaikan kalimat pengakuan secara bersambung atau secara terpisah; baik pemisah yang lama atau sebentar.

Para ulama madzhab kami berpendapat mengenai sisi dari dua pendapat Asy-Syafi'i tersebut. Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa dua pendapat tersebut berlaku ketika hakim menyerahkan rumah kepada Zaid, atau hakim memutuskan agar rumah itu diserahkan atau hakim memaksanya untuk menyerahkannya. Sedangkan jika orang yang mengakui itu menyerahkan sendiri rumah itu kepada Zaid, maka dia bisa menanggung pengganti kepada Amru atas nilai rumah itu. Dalam hal ini ada satu pendapat yang disepakati ulama, karena dia menanggung rumah tersebut lantaran menyerahkan rumah. Ada pula di antara ulama madzhab kami yang mengatakan, bahwa dua pendapat Asy-Syafi'i tersebut berlaku untuk dua kasus itu, dan pandangan inilah yang benar, karena hakim menyerahkan rumah atau memaksanya untuk menyerahkan rumah lantaran pengakuan itu.

Jika seseorang menjual suatu barang kepada orang lain lalu dia mengambil pembayarannya, kemudian dia mengakui barang tersebut milik Amru, maka pengakuannya itu tidak diterima lantaran hak pembeli. Maka apakah dia menanggung pengganti nilainya kepada Amru? Para ulama madzhab kami berpendapat.

Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa dalam kasus ini berlaku dua pendapat Asy-Syafi'i, sama seperti kasus pertama. Ada pula yang mengatakan, bahwa dia wajib menanggung nilainya kepada Amru, dan dalam hal ini hanya

ada satu pendapat yang disepakati ulama, karena dia telah mengambil penggantinya.

Jika seseorang mengakui dengan mengatakan, "Rumah yang berada di antara peninggalan ayahku adalah milik Zaid, bukan, melainkan milik Amru," maka rumah tersebut diserahkan kepada Zaid. Lalu apakah dia menanggung nilai rumah itu kepada Amru? Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Di antara para ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa dalam kasus ini berlaku dua pendapat Asy-Syafi'i seperti seandainya dia berkata, "Aku mengambilnya tanpa izin dari Zaid, bukan, melainkan dari Amru."

Ada pula yang mengatakan, bahwa dia tidak menanggung apapun kepada Amru, dan dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama. Perbedaan di antara keduanya adalah, bahwa dalam kasus ini dia mengakui dengan sesuatu yang dia duga kuat, dan dugaan tersebut tidak didasari dengan pengetahuan yang pasti dan menyeluruh. Sedangkan jika dia mengakui hartanya sendiri, maka masalahnya itu juga dipahami terjadi atas dasar pengetahuan yang pasti dan menyeluruh. Oleh karena itu, kesaksiannya tidak diterima sekiranya dia menarik pengakuannya itu.

Jika seseorang menguasai sebuah rumah dan berkata, "Aku mengambilnya tanpa izin dari Zaid, tetapi sebenarnya rumah itu milik Amru," maka dia wajib menyerahkan rumah kepada Zaid, karena pernyataan "mengambilnya tanpa izin" menunjukkan bahwa dia berada di tangan Zaid sebagai hak. Sedangkan pernyataan "milik Amru" tidak meniadakan pengakuan tersebut, karena bisa jadi rumah tersebut berada di tangan Zaid melalui jalan sewa-menyewa, atau wasiat atas manfaatnya kepada Amru.

Kesaksiannya bagi Amru itu tidak diterima, karena dia telah mengakui, bahwa dia mengambilnya tanpa izin. Kesaksian orang yang mengambil tanpa izin itu tidak diterima. Dia juga tidak wajib menanggung nilai rumah kepada Amru, dan dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama, karena dia tidak melakukan keteledoran. Lain halnya jika orang yang mengakui itu mengetahui, bahwa rumah tersebut berada di tangan Zaid dengan jalan yang tidak benar, sehingga dia tidak boleh menyerahkannya kepada Zaid dalam hubungan antara dirinya dengan Allah. Jika dia menyerahkannya kepada Zaid, maka dialah yang menanggungnya.

Sementara jika dia berkata, "Rumah ini milik Amru, tetapi Aku mengambilnya dari Zaid," maka para ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang perkataan ini. Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa hukumnya sama seperti kasus sebelumnya, karena tidak ada perbedaan antara menyebut pengambilan tanpa izin terlebih dahulu atau kepemilikan terlebih dahulu, karena keduanya itu tidak saling meniadakan, sebagaimana telah diterangkan sebelumnya.

Ulama madzhab kami lainnya juga ada yang mengatakan, bahwa dalam kasus ini dia wajib menyerahkannya kepada Zaid. Lalu, apakah dia wajib menanggung pengganti untuk Amru? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i tentang hal ini, sebagaimana pendapat kami ketika seseorang berkata, "Rumah ini milik Zaid, bukan melainkan milik Umar." Namun Ibnu Ash-Shabbagh menuturkan, bahwa di antara para ulama madzhab kami ada yang mengatakan, dia wajib menyerahkan rumah kepada Amru. Maka apakah dia menanggungnya kepada Zaid? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i, karena dia mengakui kepemilikan rumah bagi Amru,

sehingga pengakuannya atas penguasaan tangan (serah terima) bagi Zaid itu tidak diterima.

Cabang: Jika dia berkata, "Aku mengambil mobil ini tanpa izin dari salah satu dari dua orang ini," maka dia dituntut untuk menunjuk siapa di antara keduanya yang dia ambil mobilnya. Jika dia menjawab, "Aku tidak tahu siapa orangnya," maka perlu ditinjau terlebih dahulu; jika keduanya membenarkan ucapannya, maka mobil itu dari tangannya, dan kedua orang tersebut bersengketa atas mobil tersebut. Namun jika keduanya mendustakan hal itu, lalu masing-masing dari keduanya mendakwakan bahwa mobil itu miliknya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mengakui disertai sumpahnya, karena dia lebih mengetahui perbuatannya. Jika orang itu telah bersumpah, maka mobil itu diambil darinya, dan kedua pihak bersengketa dalam memperoleh mobil tersebut. Jika orang yang mengakui itu tidak mau bersumpah, maka pendakwa harus bersumpah, dan keputusannya itu sama halnya seperti jika orang itu mengakui bahwa mobil tersebut adalah milik pendakwa.

Jika orang yang mengakui itu mengatakan, "Mobil itu milik laki-laki ini," maka mobil tersebut dinyatakan sebagai milik orang yang ditunjuk itu. Orang yang mengakui itu tidak menanggung pengganti bagi orang kedua, dan dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama, karena dia tidak mengakui apapun bagi orang kedua. Jika orang kedua itu berkata, "Mintalah dia bersumpah, dia tidak mengetahui bahwa mobil itu milikku," maka apakah dia wajib bersumpah? Jawabannya didasarkan pada pendapat Asy-Syafi'i ketika seseorang mengakui hak orang kedua sesudah orang pertama. Jika kita mengatakan, bahwa dia

membayarkan nilainya kepada orang kedua, maka dia wajib bersumpah, karena bisa jadi dia takut bersumpah, sehingga dia mengakui.

Jika kita mengatakan, bahwa dia tidak wajib membayarkan nilainya kepada orang kedua, maka dia tidak wajib bersumpah, karena tidak ada manfaatnya untuk menawarkan sumpah kepadanya.

Cabang: Jika di tangan seseorang ada budak, lalu dia mendakwakan pemiliknya, bahwa dia telah memerdekakannya tetapi pemiliknya itu menyangkal, lalu dia mengadakan dua saksi bahwa pemiliknya itu telah memerdekakan budaknya; jika kesaksian dua saksi itu diterima, maka budak tersebut merdeka. Namun jika kesaksian keduanya itu ditolak, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan si tuan disertai sumpahnya.

Jika orang itu bersumpah, maka kepemilikannya atas budak tersebut tetap berlaku. Namun jika kemudian dua saksi atau salah satunya itu membeli budak itu darinya, maka jual beli tersebut hukumnya sah dari pihak penjual, karena budak tersebut dihukumi sebagai miliknya. Sedangkan jual beli dari sisi pembeli itu dianggap sebagai jual beli dari awal (tanpa didahului kesaksian). Hal ini tidak ada bedanya ketika seorang muslim mendapati tawanan muslim di tangan orang musyrik, lalu dia membeli tawanan tersebut. tindakannya ini dianggap sebagai bentuk penyelamatan. Jika jual beli itu efektif, maka budak tersebut dihukumi merdeka dimana beban kemerdekaannya itu ditanggung oleh pembeli lantaran sebelumnya dia telah mengakui kemerdekaannya. Perwalian juga ditetapkan sebagai miliknya, karena pemerdekaan budak tersebut tidak terlepas dari perwalian.

Dalam kasus tersebut perwalian budak ditangguhkan, karena pembeli tidak mendakwakannya dan penjual juga tidak mendakwakannya. Jika budak ini meninggal dunia dengan meninggalkan harta, sedangkan dia memiliki ahli waris yang sesuai, atau ahli waris yang berhak atas bagian tertentu, maka ahli waris itulah yang menerima harta warisan dari budak tersebut. Namun jika dia tidak memiliki ahli waris, maka perlu dilihat terlebih dahulu; jika si penjual mengakui, bahwa dia telah memerdekakannya, maka ucapannya itu diterima, dan dia wajib mengembalikan pembayaran kepada pembeli. Dengan demikian, harta budak yang dimerdekakan, atau sisa dari ahli waris yang memperoleh bagian tertentu itu jatuh ke tangan orang yang memerdekakannya. Hal ini sama halnya seperti seseorang yang melakukan *li'an* terhadap istrinya dan menolak nasab anak dari istrinya itu, kemudian anak tersebut meninggal dunia dan meninggalkan harta, lalu sesudah itu dia mendustakan dirinya sendiri.

Jika penjual tidak mengakui, bahwa dia telah memerdekakan budaknya, tetapi pembeli mengakui bahwa dia telah berbohong dalam kesaksian atas kemerdekaan budak tersebut, maka ucapannya untuk membatalkan kemerdekaan budak itu tidak diterima. Akan tetapi, dia boleh mengambil perwalian budak yang dimerdekakan itu, karena budak tersebut dihukumi merdeka dengan tanggungan yang dibebankan kepadanya. Jika penjual mengakui, bahwa dia telah memerdekakannya, sedangkan pembeli mengakui bahwa dia telah bersaksi palsu, maka menurut pendapat madzhab, harta peninggalan budak tersebut ditangguhkan di antara keduanya hingga keduanya itu berdamai, karena perkataan orang yang satu tidak lebih unggul daripada perkataan orang yang lainnya.

Jika penjual tidak mengakui kemerdekaan budak, dan pembeli juga tidak menarik kesaksiannya atas kemerdekaan budak, maka Al Muzani mengutip bahwa Asy-Syafi'i berkata, "Harta tersebut dibekukan hingga datang orang yang mendakwakan perwalian." Al Muzani berkata, "Seyogianya pembeli boleh mengambil sebagian harta budak yang dimerdekakan itu dalam ukuran yang paling kecil; antara harga atau hartanya. Karena jika dia jujur, maka harga pembayaran itu menjadi miliknya dan menjadi tanggungan di bebankan kepada penjual. Harta apa saja yang ditinggalkan budak yang dimerdekakan itu menjadi milik penjual, sehingga pembeli boleh meminta kembali pembayaran yang telah dia serahkan dari harta penjual tersebut, hal ini sama seperti kondisi orang yang memiliki hak atas orang lain, lalu orang lain itu menolak untuk menyerahkannya, kemudian orang yang memiliki hak itu mendapati sebuah harta milik orang lain itu.

Jika pembeli berbohong dalam kesaksiannya, maka budak tersebut merdeka dengan cara ditanggung biayanya oleh pembeli, sehingga sang pembeli berhak mengambil hartanya. Di antara para ulama madzhab kami ada yang menyalahkan Al Muzani dan berkata, "Pembeli tidak boleh melakukan hal itu, karena dia mengatakan, 'Jika aku benar dalam kesaksianku, maka aku telah menyelamatkannya dari perbudakan, dan aku menyerahkan pembayarannya dengan sukarela, sehingga aku tidak menuntut dikembalikan. Tetapi jika aku berbohong dalam kesaksianku, maka aku tidak memiliki hak atas penjual." Sebagian ulama madzhab kami yang lainnya ada yang mengatakan, "Sebaliknya, pendapat yang dikemukakan Al Muzani itulah yang *shahih*."

Asy-Syafi'i me-*nash* pendapat ini dalam hal pengakuan berdasarkan hukum yang tampak, sebagaimana yang disebutkan

oleh Al Muzani. Penyerahan pembayaran oleh pembeli itu dilakukan atas dasar sukarela, sehingga tidak gugur dengan penarikan pengakuan tersebut. Tidakkah engkau melihat, bahwa seandainya seorang muslim itu menebus muslim lain dari tangan pasukan musyrik dengan suatu harta, kemudian pasukan Islam mengalahkan pasukan musyrik dan orang itu mendapati hartanya, maka dia boleh mengambilnya dan menguasainya tanpa menyertakan orang-orang Islam lainnya dalam kepemilikannya.

Jika keadaannya sama, kemudian penjual itu meninggal dunia dan meninggalkan seorang anak, kemudian budak yang dimerdekakan itu juga meninggal dunia, maka menurut pendapat madzhab, anak penjual itu manakala mengakui bahwa ayahnya itu telah memerdekakan budak di masa hidupnya, maka dia boleh mengambil harta budak yang dimerdekakan itu, dan mengembalikan kepada pembeli berupa harga yang telah dia bayarkan saat dia mendapati barang atau penggantinya, hal ini dilakukan jika ayahnya itu meninggalkan harta warisan lain. Namun jika ayahnya itu tidak meninggalkan warisan, maka dia tidak wajib membayar denda pengganti tersebut.

Jika anak penjual tidak mengakui bahwa ayahnya telah memerdekakan budak tersebut, melainkan pembelilah yang mengakui bahwa yang terjadi adalah seperti itu dalam kesaksian terhadap pemerdekaan, maka pembeli boleh mengambil harta budak yang diperintahkan dengan jalan perwalian. Jika anak penjual tidak mengakui terjadinya pemerdekaan, dan pembeli juga tidak menarik kesaksiannya, maka pembeli itu tidak boleh mengambil harta budak yang dimerdekakan sedikit pun, karena dia mengakui bahwa harta tersebut merupakan harta milik anak

penjual, dan dia juga tidak berhak atas harta tersebut, akan tetapi dia hanya mendakwakan harga atas ayahnya anak itu.

Jika pembeli mati dan meninggalkan seorang anak, maka menurut pendapat *madzhab* adalah, bahwa jika dia mengakui ayahnya berbohong dalam kesaksiannya, maka dia boleh mengambil harta budak yang dimerdekakan itu, karena dia mencapai hak tersebut lantaran pemberitahuan ayahnya di masa hidupnya, sehingga kondisi sang budak ini sama seperti halnya sang ayah mengakui hal itu sekarang.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang mengakui atas dirinya terkait nasab yang tidak diketahui tetapi dimungkinkan nasab tersebut berasal dari orang itu; jika anak yang diakui itu masih kecil atau gila, maka nasabnya itu ditetapkan, karena orang tersebut mengakui hak baginya, sehingga nasab tersebut ditetapkan, hal ini sama halnya jika orang itu mengakui dirinya memiliki hak atas harta.

Jika anak kecil tersebut telah *baligh* atau anak yang gila telah sembuh, lalu dia menyangkal nasab tersebut, maka nasab tersebut tidak gugur, karena itu adalah nasab yang telah berlaku, sehingga tidak gugur dengan penolakan anak.

Jika anak yang diakui telah *baligh* dan berakal, maka nasab tidak ditetapkan kecuali dengan pembenarannya, karena dia memiliki perkataan yang sah, sehingga pembenarannya itu diberlakukan dalam

pengakuan, hal ini sama seperti halnya orang itu mengakui hak harta baginya.

Jika anak yang diakui sudah meninggal dunia, sedangkan dia mati dalam keadaan masih kecil atau gila, maka nasabnya itu juga ditetapkan, karena pengakuan nasab untuknya itu diterima saat dia masih hidup, sehingga pengakuan nasab untuknya itu pun juga diterima saat dia sudah meninggal dunia. Jika anak tersebut meninggal dunia dalam keadaan berakal dan *baligh*, maka dalam kondisi ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: nasab sang anak tidak ditetapkan, karena nasab anak yang sudah *baligh* itu tidak ditetapkan kecuali dengan pembenaran darinya, sedangkan hal itu tidak bisa dilakukan sesudah dia meninggal dunia.

Pendapat Kedua: Nasabnya itu ditetapkan, dan pendapat inilah yang *shahih*, karena dia tidak memiliki kemampuan untuk menyatakan hal itu, sehingga nasabnya itu ditetapkan dengan jalan pengakuan, hal ini sama seperti kasus anak kecil dan orang gila.

Jika seseorang mengakui nasab untuk anak yang sudah *baligh* dan berakal, kemudian dia menarik pengakuannya, lalu anak yang diakui nasabnya itu membenarkan penarikan pengakuan itu, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Nasab tersebut gugur. Ini adalah pendapat Abu Ali Ath-Thabari, sebagaimana dia

mengakui harta untuk anak itu kemudian menarik pengakuannya, lalu anak yang diakui hak hartanya itu membenarkan penarikan pengakuan tersebut.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini, bahwa nasab itu tidak gugur, karena apabila nasab itu telah ditetapkan, maka dia tidak bisa gugur lagi menurut pendapat yang sepakati, hal ini sama seperti nasab yang ditetapkan dengan jalan *firasy*.

Penjelasan:

Jika seseorang mati dan meninggalkan dua anak dan harta warisan, kemudian orang lain mendakwakan bahwa ayah keduanya itu memiliki utang kepadanya, kemudian salah satu anak menyangkal, sedangkan anak yang lain membenarkan, maka jika anak tersebut adil, maka kesaksiannya itu diterima, lalu orang tersebut bersumpah bersamanya dan dia pun berhak atas piutangnya tersebut. Tetapi jika anak yang mengakui itu tidak adil, maka menurut pendapat yang di-*nash,* dia tidak wajib membayarkan selain bagian utang yang dia tanggung.

Abu Ubaid bin Jarbuwaih dan Abu Ja'far Al Istarabadzi mengatakan, bahwa dalam hal ini ada pendapat lain, yaitu anak yang mengakui itu wajib membayarkan seluruh utang. Dengan demikian, keduanya menetapkan dua pendapat Asy-Syafi'i dalam masalah ini, dan inilah pendapat yang dipilih oleh Asy-Syirazi di sini:

Pendapat Pertama: Dia menanggung seluruh utang. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah, ini sesuai dengan firman

Allah ﷻ, مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ *"(Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang dia buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 11).

Di sini, warisan ditunaikan sesudah wasiat dan utang. Makna tekstual ayat ini menunjukkan, bahwa anak yang mengakui itu tidak memperoleh sedikit pun dari warisan kecuali setelah seluruh utang dilunasi.

Alasan lainnya adalah, karena anak yang mengakui itu mengatakan, "Saudaraku ini zhalim, karena menyangkal utang, dan mengambil secara tidak benar harta warisan yang seharusnya aku terima." Keadaan ini tidak ada bedanya ketika sebagian harta warisan diambil seseorang tanpa izin. Seluruh utang itu masih melekat pada sisa harta warisan, sehingga demikian pula ketentuannya dalam kasus ini.

Pendapat Kedua: Anak yang mengakui itu tidak menanggung selain bagiannya dari utang. Pendapat inilah yang *shahih*, karena pengakuan anak tersebut mengakibatkan melekatnya seluruh utang pada seluruh warisan, sama seperti halnya bukti kuat yang menunjukkan adanya utang.

Jika pengakuannya itu terkait hak saudaranya, maka tidak diterima, sehingga dia tidak menanggung lebih dari utang yang melekat pada bagiannya, hal ini sama halnya seperti orang itu mengatakan, "Aku dan saudaraku menanggung kewajiban sekian," maka dia tidak wajib membayarkan selain bagian tanggungannya.

Alasan lainnya adalah, karena tidak ada perbedaan pendapat bahwa jika salah satu dari dua anak itu mengakui, bahwa ayahnya memberikan wasiat kepada seseorang berupa sepertiga

hartanya, sedangkan saudaranya itu mendustakannya, maka anak yang mengakui itu tidak wajib menyerahkan selain sepertiga dari harta yang dia terima dari warisan. Seperti itu pula ketentuannya di sini.

Di samping itu, tidak ada perbedaan pendapat bahwa kesaksiannya itu diterima. Seandainya seluruh utang melekat pada bagiannya, maka kesaksiannya itu tidak diterima, karena dengan kesaksian itu dia hendak menghindarkan *mudharat* dari dirinya.

Mayoritas ulama madzhab kami berpendapat, bahwa anak yang mengakui itu tidak wajib membayarkan selain bagiannya dari tanggungan utang tersebut, dan dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama sesuai dengan alasan yang telah kami sampaikan. Syaikh Abu Hamid berkata, "Menurutku, Abu Ubaid dan Abu Ja'far mengambil pendapat ini dari perkataan Asy-Syafi'i, bahwa jika seseorang terbunuh dalam keadaan menanggung utang, dan dua anaknya bersumpah bahwa ayahnya memang menanggung utang. Dalam kejadian ini ada bukti yang mengarahkan suatu perbuatan kepada suatu kaum, lalu salah satu anak itu bersumpah sebanyak lima puluh sumpah, sehingga ditetapkan baginya setengah *diyat*, lalu seluruh utang korban itu dilunasi dari setengah *diyat* tersebut.

Perbedaan di antara keduanya adalah, bahwa orang yang meninggal dunia di sini tidak ditetapkan memiliki warisan selain setengah *diyat*, sehingga seluruh berada di dalamnya. Sedangkan dalam kasus ini dia seperti orang yang mengingkari setengah warisan tersebut, sehingga seluruh utang itu tidak melekat pada setengah warisan. Di samping itu, karena dalam kasus sumpah ini dua anak tersebut mengakui adanya utang, sedangkan dalam kasus lainnya, salah satu anak tersebut menyangkal adanya utang."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang anak, lalu anak itu mengakui bahwa ayahnya memiliki suatu nasab, maka jika anak tersebut tidak bisa mewarisi ayahnya lantaran adanya seorang budak, atau pembunuh, atau kafir sedangkan ayahnya itu muslim, maka pengakuan sang anak terhadap nasab ayah itu tidak diterima, dalam hal ini dia sama seperti orang asing. Namun jika dia memperoleh warisan kemudian dia mengakui adanya nasab bagi ayahnya, yang seandainya ayahnya sendiri yang mengakui nasab tersebut maka dia pasti ditetapkan; jika ayahnya telah meniadakannya, maka nasabnya tidak ditetapkan, karena anak tersebut berusaha mengaitkan kepada ayahnya suatu nasab yang telah dihukumi batal. Tetapi jika ayahnya itu tidak pernah meniadakan nasab tersebut, maka nasab tersebut ditetapkan dengan pengakuan sang anak, hal ini sesuai dengan riwayat Aisyah ﷺ, dia berkata: "Sa'd bin Abu Waqqash dan Abd bin Zam'ah mengajukan gugatan kepada Rasulullah ﷺ terkait anak Ummu Zam'ah. Sa'd bin Abu Waqqash berkata, "Saudaraku Uqbah berwasiat kepadaku ketika aku tiba di Makkah agar aku melihat anak Ummu Zam'ah dan mengambilnya, karena anak itu adalah anak saudaraku." Sedangkan Abd bin Zam'ah berkata, "Anak itu saudaraku dan anak dari *walidah (budak perempuan)* ayahku yang dilahirkan di atas kasurnya." Nabi ﷺ pun bersabda, الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الحَجَرُ.

"Anak itu milik (empunya) firasy (suami istri), sedangkan orang yang berzina mandapatkan (lemparan)batu."

Jika seseorang mati meninggalkan dua anak, lalu salah satunya itu mengakui nasab seorang anak, sedangkan yang lain menyangkalnya, maka nasab tersebut tidak ditetapkan, karena nasab tidak bisa terbagi-bagi. Jika nasab tidak ditetapkan untuk salah satu dari dua anak tersebut, maka dia juga tidak ditetapkan untuk anak yang lainnya. Keduanya tidak disekutui satu cabang nasab dalam memperoleh warisan. Manakala nasab tidak ditetapkan, maka warisan itu pun juga tidak ditetapkan.

Jika salah satu anak mengakui itu adanya seorang istri milik ayahnya, sedangkan yang lain menyangkal, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Perempuan tersebut tidak bersekutu untuk memperoleh bagiannya dari hak anak yang mengakui itu, sebagaimana anak itu juga tidak bersekutu saat dua ahli waris berselisih mengenai nasabnya.

Pendapat Kedua: Perempuan tersebut bersekutu untuk memperoleh bagiannya dari hak anak yang mengakui itu, karena hak perempuan yang diakui itu terambil dari harta warisan, sebab status pernikahan itu menjadi hilang akibat kematian sang suami.

Jika seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang anak perempuan, kemudian anak tersebut mengakui nasab untuk seorang saudara, maka nasabnya itu tidak ditetapkan, karena anak perempuan tersebut tidak mewarisi seluruh harta. Jika

Imam ikut mengakui bersamanya, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Nasabnya ditetapkan, karena Imam itu merupakan pengakuan yang paling efektif terkait harta Baitul Mal.

Pendapat Kedua: Nasabnya tidak ditetapkan, karena dia tidak memiliki harta melalui jalan pewarisan, melainkan harta tersebut dimiliki oleh umat Islam, sedangkan mereka tidak bisa ditentukan individu-individunya. Oleh karena itu, nasabnya tidak ditetapkan.

Jika seseorang mati dan meninggalkan dua anak, yang satu berakal dan yang lain gila, lalu yang berakal mengakui nasab bagi anak lain, maka nasab tidak ditetapkan karena pengakuan tidak didapati dari seluruh ahli waris. Jika anak yang gila itu meninggal dunia sebelum sadar, sedangkan dia memiliki ahli waris selain saudaranya yang mengakui itu, maka ahli waris lain itu menggantikan kedudukannya dalam pengakuan. Jika dia tidak memiliki ahli waris lain, maka nasab itu ditetapkan, karena anak yang mengakui itu menjadi satu-satunya ahli waris.

Jika seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan dua anak, lalu yang satu mengakui nasab seorang anak yang masih kecil, sedangkan anak yang lain menyangkalnya, kemudian anak yang menyangkal ini meninggal dunia, maka apakah nasabnya itu ditetapkan? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Nasab tersebut ditetapkan, karena anak yang mengakui itu menjadi satu-satunya ahli waris.

Pendapat Kedua: nasab tersebut tidak ditetapkan, karena pendustaan sekutunya itu membatalkan hukum nasab, sehingga nasab itu tidak ditetapkan, hal ini sama halnya jika sang ayah menyangkal nasab anak di masa hidupnya, kemudian ahli warisnya itu mengakui.

Jika seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang anak, kemudian anak itu mengakui nasab anak lain yang sudah *baligh* dan berakal, lalu pengakuannya itu dibenarkan oleh anak yang diakui tersebut, kemudian keduanya bersama-sama mengakui nasab anak ketiga, maka nasab anak ketiga itu ditetapkan. Namun jika anak ketiga itu mengatakan, bahwa anak kedua bukanlah saudaranya, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hal itu tidak menggugurkan nasab anak kedua, karena anak ketiga itu telah ditetapkan berdasarkan pengakuan anak pertama dan anak kedua, sehingga tidak boleh menggugurkan nasab pokok dengan nasab cabang.

Pendapat Kedua: Nasabnya anak kedua itu gugur, dan inilah pendapat yang paling *zhahir* ke-*shahih*-annya, karena anak ketiga itu telah menjadi anak, sehingga pengakuannya dalam menetapkan nasab anak kedua itu berlaku.

Jika anak yang mewarisi itu mengakui adanya dua saudara dalam satu waktu, lalu masing-masing dari keduanya itu saling membenarkan, maka nasab dan warisan keduanya itu ditetapkan. Namun jika keduanya itu saling mendustakan, maka nasab keduanya itu tidak ditetapkan. Jika yang satu membenarkan yang lain, sedangkan yang lain itu mendustakan yang satunya, maka nasab yang membenarkan itu ditetapkan, sedangkan nasab yang mendustakan itu tidak ditetapkan.

Jika anak yang mewarisi itu mengakui nasab salah satu dari dua anak kembar, maka nasab keduanya itu ditetapkan. Jika dia mengakui keduanya, tetapi yang satu mendustakan yang lainnya, maka pendustaan itu tidak mempengaruhi nasab keduanya, karena keduanya itu tidak bisa dipisahkan nasabnya.

Pasal: Jika di antara anak yang mengakui dan anak yang diakui itu ada seorang anak, dan dia masih hidup, maka nasabnya itu tidak ditetapkan kecuali dengan pembenarannya. Jika di antara keduanya itu ada dua anak atau lebih, maka nasab itu tidak ditetapkan kecuali dengan pembenaran mereka, karena nasab itu berhubungan dengan orang yang mengakui, sehingga nasab itu tidak ditetapkan kecuali dengan pembenaran mereka.

Penjelasan:

Hadits Aisyah ﵂ tentang gugatan yang diajukan Sa'd bin Abu Waqqash dan Abd bin Zam'ah ﵄ kepada Rasulullah ﷺ terkait anak Ummu Zum'ah diriwayatkan oleh Al Bukhari dalam pembahasan jual beli, wasiat, perseteruan, pembagian warisan, pemerdekaan budak dan peperangan; Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Daud dalam pembahasan thalak, An-Nasa`i dalam pembahasan thalak, Ibnu Majah dalam pembahasan nikah, Malik dalam *Al Muwaththa`* dalam pembahasan tentang keputusan hukum, dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (jilid VI, halaman 27, 129, 226).

Penjelasan Redaksional: Dalam *Lisan Al Arab* dijelaskan, bahwa kata "*walidah*" secara etimologi berarti *anak perempuan,* dimana kata ini digunakan untuk menyebut budak perempuan meskipun sudah dewasa. Dalam sebuah hadits disebutkan, "Ibuku bersedekah *walidah* kepadaku." Maksudnya adalah bersedekah budak perempuan. Kata "*maulid* berarti waktu kelahiran seseorang, atau tempat kelahiran seseorang.

Sabda Nabi ﷺ, الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ *"Anak adalah milik (empunya) firasy"* maksudnya adalah, pemilik sah atas *firasy,* yaitu suami atau pemilik budak perempuan. Dia disebut demikian, karena dia menggauli budak perempuan tersebut dengan jalan yang benar. Ini merupakan salah satu bentuk ungkapan yang singkat dengan menghilangkan *mudhaf*-nya, seperti firman Allah ﷻ, وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ *"Dan tanyakanlah kepada negeri itu."* (Qs. Yuusuf [12]: 82) Maksudnya adalah, penduduk negeri. Yang dimaksud dengan *firasy (tempat tidur)* adalah istri. Kalimat, *Iftartasya Fulanun*

Fulanah berarti fulan menikahi fulanah. Istri seseorang dalam bahasa Arab biasa disebut *firasy, izar (sarung)* dan *lihaf (selimut).*

Mengenai sabda Nabi ﷺ, وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ *"dan orang yang berzina itu hanya memperoleh (lemparan) batu,"* kata *Aahir* berarti orang yang berzina. Kalimat, *Ahara Ar-rajulu Al Mar`ata* berarti laki-laki itu menggauli perempuan itu dengan jalan maksiat. Dalam sebuah hadits disebutkan, اللَّهُمَّ أَبْدِلْهُ بِالْعَهْرِ الْعِفَّةَ *"Ya Allah, gantilah untuknya zina dengan kesucian."*

Makna kalimat وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ *"sedangkan orang yang berzina itu hanya memperoleh (lemparan) batu"* adalah: Orang yang berzina itu tidak memiliki hak apapun terhadap nasab anak. Kata, *Al Hajaru* pada mulanya berarti batu, dan orang yang pantas dikenai batu adalah orang yang tidak bisa dimanfaatkan, atau dilempar dengan batu dan diusir.

Pendapat yang mengatakan, bahwa maknanya adalah orang yang berzina itu dilempar dengan batu tidaklah benar, karena tidak setiap orang yang berzina itu wajib dirajam. Makna ini seperti yang mereka katakan terhadap pernyataan seseorang, "Dia hanya memperoleh debu tanah." Maksudnya adalah, dia tidak memperoleh apapun.

Hukum: Pengakuan terhadap nasab itu hukumnya boleh, dan nasab bisa ditetapkan dengan pengakuan. Tetapi ada sebagian ulama yang berpendapat, bahwa nasab itu tidak bisa ditetapkan dengan pengakuan. Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa Sa'd bin Abu Waqqash dan Abd bin Zam'ah ؓ mengajukan gugatan terkait anak Ummu Zam'ah. Abd bin Zum'ah berkata, "Anak itu

saudaraku dan anak dari *walidah (budak perempuan)* ayahku yang dilahirkan di atas kasurnya." Nabi ﷺ pun bersabda, الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ. *"Anak itu milik (empunya) firasy (tempat tidur), sedangkan orang yang berzina mendapatkan (lemparan) batu."* Nabi ﷺ memutuskan nasabnya jatuh kepada Abd bin Zum'ah berdasarkan pengakuan.

Dengan demikian, orang yang mengakui itu tidak terlepas dari mengakui nasab bagi dirinya atau bagi orang lain. Jika dia mengakui nasab atas dirinya dengan mendakwakan orang lain sebagai anaknya, maka jika anak yang diakui itu masih kecil atau gila, maka nasabnya itu tidak ditetapkan kecuali dengan tiga syarat:

Syarat Pertama: Anak yang diakui nasabnya itu memang tidak diketahui nasabnya. Sedangkan jika nasabnya itu dapat diketahui dari seseorang, maka pengakuan orang yang mengaku itu tidak dihukumi sah, karena yang demikian itu merupakan pembatalan terhadap nasabnya yang telah tetap.

Syarat Kedua: Tidak ada orang lain yang menentang pengakuan orang yang mengakui nasab anak tersebut. Sementara jika ada orang lain yang juga mendakwakan nasab anak itu pada waktu terjadi dakwaan, maka nasab itu tidak ditetapkan dari salah satu dari keduanya kecuali dengan adanya pengakuan, karena yang satu itu tidak lebih berhak daripada yang lainnya atas anak tersebut.

Syarat Ketiga: Jika anak yang diakui nasabnya itu mungkin saja memang anak orang yang mengakui, seperti pengakuan orang yang berumur dua puluh lima tahun terhadap anak yang berumur sepuluh tahun atau kurang. Sedangkan jika dia mengakui

nasab terhadap anak yang berumur tujuh belas tahun atau lebih, maka pengakuannya itu tidak dihukumi sah, karena kita bisa memastikan kebohongannya itu.

Jika seseorang mengakui nasab anak yang masih kecil atau gila, serta tidak diketahui nasabnya, dan dimungkinkan anak tersebut menjadi anak orang yang mengakui, kemudian anak kecil tersebut *baligh* atau anak yang gila itu sembuh lalu dia menyangkal nasabnya dari orang yang mengakui, tetapi orang yang mengakui tidak membenarkan penyangkalannya itu, maka penyangkalannya itu tidak didengar, karena nasabnya itu telah ditetapkan bagi orang yang mengakui itu, sehingga tidak bisa batal dengan penyangkalannya tersebut. Hal ini sama halnya jika ada seseorang yang mendakwakan kepemilikan seorang anak kecil yang ada di tangannya dan tidak diketahui kemerdekaannya, kemudian anak kecil itu *baligh* dan menyangkal perbudakannya, maka penyangkalannya itu tidak diterima. Jika orang yang mengakui itu membenarkan ucapannya, bahwa dia memang bukan anaknya, lantas apakah nasabnya itu gugur? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Nasabnya itu gugur, sebagaimana jika ada seseorang mengakui hak harta orang lain, lalu orang yang diakui haknya itu menyangkalnya, lalu sangkalannya itu dibenarkan oleh orang yang mengakui.

Pendapat Kedua: Nasabnya itu tidak gugur, dimana pendapat inilah yang paling benar. Karena, jika nasab itu telah ditetapkan, maka dia tidak bisa gugur lagi seperti nasab yang ditetapkan dengan *firasy* (hubungan suami-istri). Jika orang yang mengakui itu telah *baligh* dan berakal, maka nasabnya itu tidak ditetapkan kecuali dengan syarat-syarat yang telah disebutkan di

atas. Selain itu, ada tambahan syarat keempat, yaitu ucapan orang itu dibenarkan oleh anak yang diakui, karena pengakuan orang itu mungkin saja dibenarkan oleh sang anak, sehingga ucapannya itu berlaku, lain halnya dengan kasus anak kecil dan orang gila.

Cabang: Jika seseorang mengakui kepada orang yang lebih tua darinya, bahwa dia adalah anaknya, sedangkan orang yang diakui itu berstatus budak milik orang yang mengakui, maka kami mengatakan, bahwa nasabnya itu tidak ditetapkan, dimana menurut kami orang tersebut tidak menjadi merdeka. Sedangkan menurut Abu Hanifah, orang tersebut menjadi merdeka dengan kemerdekaan yang menjadi tanggungan orang yang mengakui itu.

Yang menjadi dalil kami adalah, dia mengakui sesuatu yang dipastikan kebohongannya, sehingga tidak ada hukum yang terkait padanya, hal ini sama halnya jika dia berkata kepada istrinya, bahwa istrinya itu adalah anaknya, padahal istrinya lebih tua darinya. Pengakuan ini tidak mengakibatkan terhapusnya pernikahan di antara keduanya.

Cabang: Jika seseorang mengakui anak yang masih kecil sebagai anaknya, maka itu bukanlah merupakan pengakuan terhadap hubungan pernikahan dengan ibunya. Sedangkan menurut Abu Hanifah, itu adalah pengakuan terhadap hubungan pernikahan dengan ibunya manakala diketahui secara luas, bahwa ibunya itu berstatus merdeka. Yang menjadi dalil kami adalah, dia mengakui anak tersebut, sehingga itu bukan merupakan pengakuan terhadap hubungan pernikahan dengan ibunya, hal ini

sama halnya seperti ibunya itu tidak dikenal luas sebagai orang merdeka.

Cabang: Jika seseorang mengakui mayyit yang tidak diketahui nasabnya itu sebagai anaknya, dimana ada kemungkinan mayyit itu memang anaknya, maka nasabnya itu ditetapkan dengan pengakuan tersebut, dan orang yang mengakui itu menjadi pewarisnya. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan, bahwa nasabnya itu tidak ditetapkan, karena dia tercurigai lantaran dia bermaksud untuk mengambil hartanya.

Yang manjadi dalil kami adalah, bahwa pengakuan itu merupakan faktor yang menyebabkan nasab mayyit tersebut ditetapkan andaikan dia masih hidup, sehingga nasabnya juga ditetapkan dengan pengakuan tersebut setelah dia meninggal, hal ini sama halnya seperti bukti dan kesaksian. Adanya kecurigaan itu tidak menghalangi keabsahan pengakuan. Tidakkah engkau berpendapat, bahwa pengakuan nasab seseorang itu diterima di masa hidup orang yang diakui meskipun dia tercurigai, dimana orang yang mengakui tersebut bisa mengelola hartanya dan wajib menafkahinya jika dalam keadaan miskin. Sementara jika mayyit yang diakui itu sudah *baligh* dan berakal, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Nasabnya itu tidak ditetapkan, karena penetapan nasabnya harus didukung dengan pembenarannya, sedangkan hal itu tidak mungkin dilakukan setelah dia meninggal dunia.

Pendapat Kedua: Nasabnya itu ditetapkan, dan pendapat inilah yang paling *shahih*, karena pembenaran darinya itu sudah

tidak mungkin dilakukan sesudah dia meninggal, sehingga itu tidak berlaku lagi, hal ini sama halnya seperti kasus anak kecil dan orang gila.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika anak yang diakui itu tidak menghalangi orang yang mengakui dari perolehan warisan, maka dia ikut mewarisi bersamanya seperti seandainya yang membuat pengakuan itu adalah si mayyit yang diwarisi. Namun jika anak yang diakui itu menghalangi orang yang mengakui, seperti orang yang telah meninggal dunia dengan meninggalkan seorang saudara, lalu saudara itu mengakui anak bagi mayyit; atau seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan saudara dari ayah, lalu dia mengakui adanya saudara dari ayah dan ibu, maka nasabnya itu ditetapkan tetapi dia tidak memperoleh warisan. Karena, seandainya kami menetapkan warisan bagi orang yang diakui itu, maka hal itu mengakibatkan gugurnya warisan orang yang mengakui tersebut, karena pemberian warisan kepada orang yang diakui itu mengakibatkan orang yang mengakui itu keluar dari ahli waris. Jika dia keluar dari keberadaannya sebagai ahli waris, maka pengakuannya itu batal sehingga batal pula nasab dan warisan orang yang diakui tersebut. Oleh karena itu, kami menetapkan nasab dan menggugurkan pewarisan.

Abu Al Abbas mengatakan, bahwa orang yang diakui itu memperoleh warisan dan menghalangi orang yang mengakui, karena seandainya orang yang diakui menghalangi orang yang mengakui, maka

pengakuannya itu gugur, karena yang demikian itu merupakan pengakuan dari selain ahli waris. Oleh karena itu, pengakuan anak terhadap anak lain itu wajib tidak diterima, karena itu merupakan pengakuan dari sebagian ahli waris, sedangkan nasab tidak ditetapkan dengan pengakuan sebagian ahli waris. Namun pendapat ini keliru karena pengakuannya itu diterima jika orang yang diakui itu membenarkan pengakuan tersebut, sehingga dengan demikian pengakuan tersebut berasal dari semua ahli waris.

Pasal: Jika orang yang sakit memberikan wasiat kepada ayahnya yang statusnya budak, lalu ayahnya itu menerimanya, kemudian orang yang sakit itu meninggal dunia, maka ayahnya itu merdeka tetapi dia tidak memperoleh warisan. Sebab, menjadikannya sebagai ahli waris justru mengakibatkan gugurnya warisan dan kemerdekaannya itu sendiri, karena pemerdekaan pada waktu sakit itu dianggap sebagai wasiat, sedangkan pemberian warisan kepada ayah itu dapat menghalangi wasiat. Terhalangnya wasiat itu dapat mengakibatkan batalnya kemerdekaan sang ayah dan pewarisannya. Oleh karena itu, kemerdekaannya itu ditetapkan, sedangkan warisannya itu gugur.

Jika orang yang kaya itu memerdekakan budak perempuan pada waktu sakit lalu sang perempuan itu menikahi dengannya, kemudian orang itu meninggal dunia akibat penyakit yang dideritanya, maka perempuan tersebut tidak mewarisi lelaki itu, karena menjadikan perempuan itu sebagai ahli waris itu justru

dapat membatalkan kemerdekaan dan warisannya. Karena, pemerdekaan di waktu sakit itu dianggap sebagai wasiat, sedangkan wasiat untuk ahli waris itu hukumnya tidak sah. Jika kemerdekaannya batal, maka batal pula pernikahan. Begitu pula jika pernikahan itu batal, maka gugur pula warisan tersebut. Oleh karena itu, kemerdekaannya ditetapkan, sedangkan warisannya itu digugurkan.

Jika seseorang memerdekakan dua budak, dimana dua budak tersebut menjadi dua orang yang adil, lalu seseorang mendakwa orang yang memerdekakan itu, bahwa dua budak tersebut adalah miliknya, lalu dua budak tersebut memberikan kesaksian terhadapnya, maka kesaksian keduanya itu tidak diterima. Alasannya adalah, bahwa jika kesaksian keduanya itu diterima, maka hal itu mengakibatkan batalnya kesaksian keduanya, karena dengan kesaksian keduanya itu batallah kemerdekaannya, dan jika kemerdekaannya batal, maka batal pula kesaksian keduanya.

Penjelasan:

Hukum: Jika orang yang mengakui nasab itu menautkan nasab anak yang diakui itu kepada orang lain, maka tidak ditetapkan nasab antara dia dan anak tersebut. Jika orang yang berada di antara keduanya itu masih hidup, maka pengakuan tersebut tidak sah, karena dia merupakan cabang bagi orang lain, sehingga nasabnya itu tidak ditetapkan kecuali sesudah ditetapkannya nasab dari pokok (orang tua).

Jika orang yang berada di antara keduanya itu sudah meninggal dunia, dimana seseorang mengakui orang lain sebagai saudara seayah atau seibu, sedangkan ayah atau ibunya itu telah meninggal dunia; jika yang mengakui itu tidak mewarisi ayah atau ibunya lantaran berstatus budak, atau kafir, atau pembunuh, maka pengakuannya terhadap saudaranya itu tidak diterima. Karena, jika pengakuannya terkait utang yang ditanggung ayah atau ibunya tidak diterima, maka terlebih lagi pengakuannya terkait nasab anak bagi keduanya. Tetapi jika dia mewarisi ayah atau ibunya, maka perlu dilihat orang yang diakuinya itu; jika sekiranya sang ayah atau ibu mengakui nasab orang tersebut tidak ditetapkan, maka di sini Asy-Syirazi menjelaskan, bahwa pengakuan saudara terhadapnya itu juga tidak diterima, karena dia bermaksud untuk menautkan nasab kepada orang lain, padahal yang bersangkutan itu telah meniadakan nasab tersebut.

Syaikh Abu Hamid dan Ibnu Ash-Shabbagh menjelaskan bahwa jika seseorang meniadakan nasab anaknya dengan jalan *li'an,* kemudian orang itu meninggal dunia, lalu ahli warisnya mengakui anak tersebut, maka nasabnya itu ditetapkan, karena harta warisan tersebut telah menjadi milik ahli waris tersebut, sehingga pengakuannya itu bisa diterima. Namun jika ayah atau ibu tidak meniadakan nasab anak yang diakui itu, maka nasabnya itu ditetapkan berdasarkan pengakuan ahli waris bagi keduanya. Sedangkan Malik dan Abu Hanifah mengatakan, bahwa nasabnya itu tidak ditetapkan.

Yang menjadi dalil kami adalah, hadits yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim serta para penghimpun hadits lainnya, bahwa Sa'd bin Abi Waqqash dan Abd bin Zam'ah mengajukan gugatan terkait anak Ummu Zam'ah. Abd berkata, "Dia itu

saudaraku, anak budak perempuan ayahku." Nabi ﷺ lantas memutuskan, bahwa anak tersebut adalah anak Abd bin Zam'ah.

Cabang: Jika seseorang mati meninggalkan dua anak, lalu salah satunya mengakui seorang anak bagi ayahnya, sedangkan anak kedua menyangkalnya, maka nasab anak yang diakui itu tidak ditetapkan, karena nasab tidak bisa dibagi-bagi, sehingga nasab tidak mungkin ditetapkan bagi anak yang mengakui, tetapi tidak bagi anak yang menyangkal. Ini adalah *ijma'*. Lantas apakah anak yang diakui itu bisa bersekutu dengan anak yang mengakui untuk bisa mendapatkan warisan yang ada di tangan anak yang mengakui? Para ulama madzhab kami dari kalangan ulama Khurasan mengatakan, bahwa dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia tidak bisa bersekutu dengannya. Pendapat inilah yang masyhur.

Pendapat Kedua: Dia bisa bersekutu dengannya. Pendapat ini dipegang oleh Malik, Abu Hanifah dan Ahmad.

Sedangkan para ulama madzhab kami dari kalangan Irak mengatakan, bahwa anak yang diakui itu tidak bisa bersekutu dengan anak yang mengakui, dan dalam hal ini hanya ada satu pendapat yang disepakati ulama. Karena, dia telah mengakui dengan nasab, yang menyebabkan nasabnya tidak ditetapkan, sehingga anak yang diakui itu pun tidak bisa bersekutu dengan anak yang mengakui dalam memperoleh warisan, hal ini sama halnya seperti anak pertama tersebut mengakui nasab seseorang yang telah diketahui nasabnya. Jika memang pengakuan anak tersebut benar dalam hubungannya dengan Allah, maka apakah

dia harus menyerahkan harta warisan hak anak yang diakui itu yang ada di tangannya? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak wajib karena anak yang diakui itu berhak atas warisan lantaran adanya nasab, sedangkan nasabnya itu juga tidak ditetapkan.

Pendapat Kedua: Wajib, dan inilah yang *shahih*, karena nasabnya itu memang sejatinya ada.

Jika kita berpegang pada pendapat kedua ini, maka berapakah bagian yang harus diserahkan kepada anak yang diakui itu? Dalam hal ini dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Setengah dari harta yang ada di tangannya. Ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah. Alasannya adalah, karena keduanya itu sepakat, bahwa anak yang menyangkal itu mengambil harta yang diambilnya dalam keadaan dia tidak berhak atas harta tersebut, sehingga dia menjadi seperti orang yang mengambil tanpa izin.

Pendapat Kedua: Dia tidak wajib menyerahkan kepada anak itu selain sepertiga dari harta yang ada di tangannya. Ini adalah pendapat Malik, dimana alasan pendapat ini adalah, karena harta warisan tersebut dibagi di antara mereka dengan bagian sepertiga, dan anak yang diakui itu tidak berhak dari harta yang di tangan anak yang mengakui selain sepertiga bagian tersebut, hal ini sama halnya seperti jika ada kesaksian yang membuktikan nasabnya.

Dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i ini adalah dua pendapat Asy-Syafi'i mengenai kasus; ketika salah satu dari dua anak mengakui utang yang ditanggung ayahnya, namun

saudaranya itu mendustakan hal itu. Ibnu Lubban menuturkan pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i ketiga, yaitu dia menyerahkan kepada anak yang diakuinya itu sepertiga harta yang ada di tangannya, serta menanggung seperenam dari harta yang ada di tangan saudaranya, karena sebenarnya tangannya itu telah menguasai setengah dari seluruh harta warisan, dan setengah yang lain diserahkan kepada saudaranya.

Cabang: Seandainya hakim memutuskan dengan jalan undian antara dia dan saudaranya, maka dia tidak menanggung-nya. Atas dasar itu, seandainya seseorang tidak mengetahui saudara yang tidak diketahui nasabnya saat dia berbagi dengan saudaranya, maka apakah dia menanggung untuk saudara yang tidak diketahui nasabnya itu? Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia menanggungnya, karena dia telah berbagi dengannya dan juga menyerahkannya.

Pendapat Kedua: Dia tidak menanggung, karena pembagian itu wajib secara lahiriah saja.

Cabang: Jika seseorang mati meninggalkan sekumpulan ahli waris, lalu dua di antara mereka itu mengakui seorang nasab bagi mayyit, sedangkan para ahli waris yang lainnya itu menyangkal, maka nasab yang diakui itu tidak ditetapkan; baik dua ahli waris yang mengakui itu adil atau fasik. Tetapi Abu Hanifah mengatakan, bahwa nasabnya itu ditetapkan, karena perkataan keduanya itu merupakan bukti.

Yang manjadi dalil kami adalah, bahwa pengakuan tersebut merupakan pengakuan dari sebagian ahli waris, sehingga tidak bisa digunakan untuk menetapkan nasab, hla ini sama seperti kondisi dua ahli waris yang mengaku itu fasik. Di samping itu, karena seandainya itu dianggap sebagai bukti, maka di dalamnya harus digunakan kata penyaksian.

Cabang: Jika seseorang mati meninggalkan beberapa anak yang telah diketahui nasabnya dari dirinya, kemudian seseorang yang tidak diketahui nasabnya itu mendakwakan, bahwa dia adalah saudara mereka dari jalur ibu, lalu mereka menyangkalnya; jika orang itu mengajukan bukti, maka dakwaannya dikabulkan. Namun jika dia tidak memiliki bukti, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan mereka disertai sumpah mereka, karena menurut ketentuan dasarnya, nasabnya itu tidak ada. Jika mereka bersumpah, maka selesai masalah. Namun jika mereka menolaknya dan mengembalikan sumpah kepadanya lalu dia bersumpah, maka nasabnya itu ditetapkan dan dia pun bersekutu dengan mereka dalam memperoleh warisan.

Jika sebagian ahli waris bersumpah sedangkan ahli waris yang lain tidak mau bersumpah, apakah pendakwa bersumpah kepada orang yang mengembalikan sumpah kepadanya? Jika kita mengatakan, bahwa dia bersekutu dengan ahli waris tersebut seandainya mereka mengakui, maka dia bersumpah. Tetapi jika kita mengatakan bahwa dia tidak bersekutu dengan mereka, maka apakah dia bersumpah kepada mereka? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia tidak bersumpah, karena sumpahnya itu tidak diterima.

Pendapat Kedua: Dia bersumpah, karena para ahli waris yang bersumpah itu telah mengakui, sehingga sumpahnya terhadap para ahli waris yang menolak itu ditetapkan. Seandainya dia tidak bersumpah, maka tidak ada jaminan bahwa mereka tidak menolak bersumpah sesudah itu.

Cabang: Jika seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan dua anak, lalu yang satu mengakui seorang istri bagi ayahnya dan saudaranya itu menyangkal; jika kita mengatakan, bahwa seandainya dia mengakui saudara ketiga, lalu saudara keduanya itu menyangkal, maka saudaranya bersekutu dengannya atas harta warisan yang di tangannya, maka terlebih lagi di sini. Tetapi jika kita mengatakan, bahwa dia tidak bersekutu dengannya, maka apakah istri bersekutu dengannya? Dalam hal ini dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Sang istri tidak bersekutu dengannya, ini seperti seandainya dia mengakui saudara yang ketiga.

Pendapat Kedua: Sang istri itu bersekutu dengannya, karena bagian orang yang diakui haknya itu diambil dari warisan. Sementara hubungan pernikahan itu telah hilang dengan adanya kematian.

Jika kita mengatakan, bahwa sang istri itu bersekutu dengan anak yang mengakui, maka berapakan bagian untuk sang istri? Dalam hal ini ada tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i terkait anak yang mengakui itu.

Cabang: Jika seseorang mati meninggalkan seorang anak perempuan dan tidak ada yang lain, kemudian dia mengakui

seorang saudara seayah, sedangkan di sana tidak ada *Ashabah;* jika anak perempuan tersebut menguasai seluruh warisan lantaran dia adalah wali anak perempuan dari anak laki-laki yang diakuinya itu, maka saudara yang diakui itu memperoleh warisan bersamanya. Lain halnya jika dia tidak menguasai seluruh warisan, maka sisa warisan itu dibagikan kepada umat Islam.

Jika sang Imam tidak mengakui, dia bersama anak perempuan tersebut dan tidak ditetapkan nasabnya, sedangkan kita berpendapat, bahwa saudara yang diakui itu tidak bersekutu dengannya dalam memperoleh warisan yang ada di tangannya, maka selesai sudah permasalahannya. Namun jika kita mengatakan, bahwa saudara yang diakui itu bersekutu dengannya, sedangkan kita mengatakan, bahwa saudara yang diakui oleh seorang saudara tetapi disangkal oleh saudaranya yang lain itu tetap memperoleh sepertiga dari warisan yang ada di tangan saudara kedua, maka Al Qadhi Abu Futuh mengatakan, bahwa saudara yang diakui itu berhak mengambil seperlima dari harta warisan yang ada di tangan anak perempuan tersebut. Sedangkan menurut pendapat *madzhab*, dia mengambil sepertiga dari harta yang ada di tangan anak perempuan tersebut, dan tidak lebih dari itu.

Sedangkan jika kita mengatakan, bahwa saudara yang diakui itu mengambil dari saudara yang mengakui sebesar setengah harta warisan yang ada di tangannya, maka di sini saudara yang diakui itu mengambil dua pertiga dari harta warisan yang ada di tangan anak perempuan tersebut.

Jika sang Imam ikut mengakui bersama anak perempuan itu, maka apakah nasab saudaranya yang diakui itu ditetapkan?

Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang dituturkan oleh Syaikh Abu Ishaq di sini:

Pendapat Pertama: Nasabnya tidak ditetapkan, karena Imam (pengasan setempat) tidak mewarisi harta, melainkan dia adalah wakil dari umat Islam dalam menerima warisan, jika pengakuannya tidak menetapkan nasab seperti sang layaknya wakil di saat membuat pengakuan atas nama orang yang diwakilinya tanpa seizinnya.

Pendapat Kedua: Nasabnya itu ditetapkan. Ibnu Ash-Shabbagh dalam *Asy-Syamil* tidak menyebutkan pendapat selain ini, karena sang Imam memperkuat pengakuan terkait bagian Baitul Mal.

Cabang: Jika seorang perempuan mengakui seorang anak yang dimungkinkan berasal dari rahimnya, maka ada tiga riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pengakuannya diterima.

Pendapat Kedua: Pengakuannya tidak diterima.

Pendapat Ketiga: Jika dia tidak berstatus sebagai istri atau budak seorang laki-laki, maka pengakuannya itu diterima. Tetapi jika dia berstatus sebagai istri atau budak, maka pengakuannya itu tidak diterima. Ketiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i ini telah disampaikan berikut alasannya dalam pembahasan barang temuan.

Ibnu Lubban berkata, "Ulama yang menerima pengakuan perempuan terhadap anak juga menerima pengakuan para ahli waris terkait anaknya. Sedangkan ulama yang tidak menerima pengakuan perempuan terhadap anak itu juga tidak menerima

pengakuan para ahli waris terkait anaknya, kecuali suaminya itu membenarkan ucapan mereka." Dia juga berkata, "Demikian pula, ulama yang menerima pengakuan perempuan itu juga menerima pengakuan ibu. Sedangkan ulama yang tidak menerima pengakuan perempuan juga tidak menerima pengakuan ibu."

Jika seorang *khuntsa* (banci) mengakui seorang anak, tetapi ternyata dia seorang laki-laki, maka dia menjadi seperti laki-laki. Jika ternyata dia perempuan, maka sebelumnya telah dijelaskan hukum terkait pengakuan perempuan. Jika masih sulit diketahui statusnya; jika kita mengatakan, bahwa perempuan itu memiliki hak dakwaan terhadapnya yang berupa nasab, maka pengakuannya itu ditetapkan, karena seandainya dia adalah laki-laki, maka pengakuannya juga ditetapkan, dan jika dia adalah perempuan maka pengakuannya itu pun juga sah. Atas dasar itu, jika anak yang diakui itu meninggal dunia sebelum jelas status *khuntsa* dirinya, maka dia mewarisinya sebagai seorang ibu. Sedangkan ulama lain menangguhkan warisannya hingga jelas statusnya.

Jika kita mengatakan, bahwa perempuan itu tidak memiliki hak dakwaan, maka Al Qadhi mengatakan, bahwa dimungkinkan pengakuan *khuntsa* tidak diterima lantaran mungkin saja keberadaannya itu sebagai perempuan, dan mungkin pula pengakuannya itu diterima. Yang terakhir inilah yang *shahih*, dan nasab dapat ditetapkan dengan ucapannya, karena ada keharusan untuk berhati-hati dalam menetapkan nasab, tetapi tidak ada keharusan untuk berhati-hati dalam menggugurkan nasab. Jika *khuntsa* yang mengakui itu meninggal dunia, kemudian anak yang diakui meninggal dunia, sedangkan *khuntsa* tersebut memiliki

beberapa saudara, maka apakah mereka itu mewarisi anak tersebut manakala dia meninggalkan harta?

Al Qadhi Abu Thayyib Ath-Thabari mengatakan, bahwa menurut pendapat *madzhab*, mereka tidak bisa mewarisi, karena mereka mungkin saja adalah paman dari jalur ayah sehingga mereka mewarisi, dan mungkin pula mereka adalah paman dari jalur ibu, sehingga mereka tidak bisa mewarisi. Dengan demikian, mereka tidak mewarisi karena statusnya masih diragukan.

Seandainya *khuntsa* ini meninggal dunia dengan meninggalkan kedua orang tuanya, kemudian anak yang diakui itu juga meninggal, maka sang ayah tidak mewarisi anak *khuntsa* tersebut, sedangkan ibunya si *khuntsa* itu mewarisinya. Seandainya anak ini dibunuh, maka saudara-saudaranya *khuntsa* dan kedua orang tuanya itu tidak memiliki hak *qishash*. Seandainya ayahnya si *khuntsa* itu membebaskan pembunuh dari *qishash*, maka dapat dikatakan bahwa hukuman *qishash* itu gugur dari pembunuh, karena *qishash* itu dapat gugur lantaran masih ada kesamaran. Dan mungkin saja ayah tersebut adalah kakek. Kami tidak dapat memastikan keberadaannya sebagai orang yang tidak mewarisi. Dimungkinkan pula *qishash* itu tidak gugur, dan kemungkinan inilah yang kuat.

Cabang: Jika seseorang mati meninggalkan dua orang, yang satu *baligh* dan berakal, sedangkan yang lainnya itu gila atau kecil, lalu anak yang *baligh* dan berakal itu mengakui saudara ketiga, maka nasabnya itu tidak ditetapkan, karena dia tidak menguasai seluruh warisan. Jika anak yang gila itu sembuh atau anak yang kecil itu telah *baligh*, kemudian dia mengakui bersama saudara yang telah mengakui sebelumnya, maka nasab anak yang

diakui itu ditetapkan dengan pengakuannya yang pertama, karena dia telah menjadi seluruh ahli waris.

Jika seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan dua anak yang berakal dan *baligh*, lalu salah satunya mengakui seorang saudara, sedangkan saudaranya yang lain menyangkal hal itu, kemudian anak yang menyangkal itu meninggal dunia tanpa memiliki ahli waris selain saudaranya yang mengakui itu, maka apakah nasabnya anak yang diakui itu ditetapkan? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Nasabnya itu tidak ditetapkan, karena nasab tidak ditetapkan dalam keadaan ada penolakan dari para ahli waris, sedangkan dalam kasus ini saudaranya itu menyangkal nasab tersebut.

Pendapat Kedua: Nasabnya itu ditetapkan, dan inilah pendapat yang *shahih* menurut *madzhab*, karena penyangkalan anak yang menyangkal itu gugur lantaran telah meninggal dunia, dan anak yang mengakui itu menjadi satu-satunya ahli waris. Atas dasar itulah, jika anak yang menyangkal itu meninggal dunia dengan meninggalkan seorang anak, maka pengakuannya itu berlaku bersama pamannya, karena dialah yang menggantikan kedudukan sang ayah.

Cabang: Jika seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang anak, kemudian anak itu mengakui nasab anak lain yang sudah *baligh* dan berakal, lalu pengakuannya itu dibenarkan oleh anak yang diakui, kemudian keduanya itu bersama-sama mengakui nasab anak yang ketiga, lalu anak ketiga itu menyangkal nasab anak kedua, maka dalam hal seperti ini ada

dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i sebagaimana yang dituturkan oleh Abu Ishaq di sini dalam *Al Muhadzdzab*, yaitu:

Pendapat Pertama: Penyangkalan itu tidak diterima.

Pendapat Kedua: Dalam *Asy-Syamil*, Ibnu Ash-Shabbagh tidak sebelum selain pendapat ini, yaitu nasab anak kedua itu gugur, karena anak ketiga merupakan anak yang mewarisi, sehingga pengakuannya itu berlaku dalam menetapkan nasab anak ketiga. Sedangkan di sini, anak ketiga berkata, "Masukkan aku, aku akan keluarkan kamu."

Cabang: Jika seorang muslim meninggal dunia dengan meninggalkan dua anak; yang satu muslim dan yang lainnya itu kafir, lalu anak yang muslim mengakui saudara yang ketiga, maka nasabnya itu ditetapkan, karena dialah pewaris satu-satunya. Jika anak yang diakui itu juga muslim, maka dia memperoleh warisan bersamanya. Akan tetapi jika anak tersebut kafir, maka dia tidak ikut mewarisi.

Jika seseorang mati dalam keadaan kafir dan meninggalkan dua anak, yang satu muslim dan yang lain kafir, lalu anak yang kafir itu mengakui saudara yang ketiga, maka nasabnya itu ditetapkan. Jika anak yang diakui itu adalah kafir, maka dia ikut mewarisi. Jika dia seorang muslim, maka dia tidak ikut mewarisi.

Cabang: Jika seorang laki-laki meninggal dunia dengan meninggalkan seorang anak, lalu dia mengakui dua orang bersaudara pada satu waktu, kemudian masing-masing saling membenarkan, maka nasab keduanya itu ditetapkan. Jika masing-masing saling mendustakan, maka nasab keduanya itu tidak

ditetapkan. Jika yang satu membenarkan yang lainnya, sedangkan yang lain itu malah mendustakan yang satunya, maka nasab yang membenarkan itu ditetapkan, bukan nasab yang mendustakan. Jika anak itu mengakui keduanya, sedangkan salah satu dari keduanya itu mendustakan yang lain, maka pendustaan tersebut tidak mempengaruhi nasab keduanya, karena keduanya tidak terpisah dari segi nasab.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan saudaranya, kemudian datang seseorang yang tidak diketahui nasabnya seraya berkata, "Aku anak orang yang meninggal itu," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan saudara tersebut disertai sumpahnya, karena menurut ketentuan awalnya, bahwa nasab tersebut tidak ada.

Jika dia menolak bersumpah lalu pendakwa bersumpah, maka jika kita mengatakan, bahwa sumpah pendakwa itu akibat penolakan sumpah dari terdakwa, maka ini sama seperti pengakuan, sehingga dia tidak bisa mewarisi, sebagaimana dia tidak mewarisi manakala dia mengakui nasab. Tetapi jika kita mengatakan, bahwa sumpah tersebut sama seperti bukti atau kesaksian, maka dia mewarisi, sebagaimana jika dia mengajukan bukti atau kesaksian.

Penjelasan:

Hukum: Jika seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang saudara seayah, lalu saudara tersebut mengakui sebagai seorang anak dari orang yang telah meninggal itu, maka nasab anak tersebut ditetapkan.namun apakah anak itu mewarisi? Para ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang hal ini. Abu Al Abbas ﷺ mengatakan, bahwa dia mewarisi. Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Ash-Shabbagh. Alasannya adalah, karena jika nasabnya itu bisa ditetapkan, maka dia juga berhak atas warisan lantaran adanya nasab. Oleh karena itu, tidak mungkin nasab itu ditetapkan tetapi pewarisan tidak ditetapkan.

Sementara para ulama madzhab kami yang lain mengatakan, bahwa dia tidak mewarisi, dan inilah yang *shahih*. Karena seandainya kita memberikan warisan kepada sang anak, niscaya saudara tersebut keluar dari keberadaannya sebagai ahli waris. Jika dia bukan ahli waris, maka pengakuannya terhadap nasab itu tidak diterima. Dengan demikian, nasab anak dan pewarisannya tidak ditetapkan. Jadi, penetapan warisan bagi anak justru mengakibatkan ketiadaan nasab dan juga ketiadaan warisan baginya. Oleh karena itu, kami menetapkan nasab dan menggugurkan warisan. Kami memiliki delapan masalah yang serupa dengan masalah ini, yaitu:

Permasalahan Pertama: Jika perempuan merdeka menikah dengan seorang budak dengan mahar sebesar seribu dalam pertanggungannya, lalu tuannya itu yang menjamin mahar tersebut bagi sang wanita, kemudian tuannya menjual budak tersebut kepada perempuan itu dengan harga seribu yang dia tanggung sebelum terjadi persetubuhan. jual beli ini tidak sah, sebagaimana telah kami jelaskan dalam pembahasan mahar.

Permasalahan Kedua: Jika seseorang memerdekakan budak perempuan pada saat sakit menjelang mati, lalu dia menikahinya, lalu dia mati. Budak perempuan tersebut tidak mewarisinya sebagaimana telah dijelaskan di atas.

Permasalahan Ketiga: Jika seseorang memerdekakan budak perempuan yang nilainya seratus dirham pada waktu sakit menjelang kematian, lalu dia menikahi budak perempuan itu dengan mahar seratus dirham. Sesudah itu dia mati dan meninggalkan harta dua ratus dirham, tidak lebih. Maka perempuan tersebut tidak memperoleh warisan dan mahar. Masalah juga telah dijelaskan.

Permasalahan Keempat: Seseorang memiliki budak perempuan yang dinilainya seribu dirham, kemudian dia menikahkannya dengan seorang budak laki-laki dengan mahar seratus dirham. Sesudah itu dia memerdekakannya sebelum terjadi persetubuhan. Kemudian dia mati dengan meninggalkan uang seratus dirham, tidak lebih. Maka dalam masalah ini tidak ditetapkan *fasakh*-nya akad nikah bagi budak perempuan tersebut, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Permasalahan Kelima: Seseorang memerdekakan dua budak, kemudian ada orang lain yang mengklaim, bahwa dua budak itu diambil mereka oleh mereka berdua dari orang itu tanpa izin, dimana saat itu budak dua tersebut telah menjadi orang yang adil, dan keduanya bersaksi untuk menguatkan gugatan pendakwa, maka kesaksian keduanya itu tidak diterima, karena seandainya kita menerima kesaksian keduanya, maka batallah kemerdekaan keduanya. Jika kemerdekaan keduanya batal, maka batal pula kesaksian keduanya.

Permasalahan Keenam: Seseorang memerdekakan dua budak saat sakit menjelang kematian, lalu dua budak tersebut keluar dari rumahnya, kemudian ada seseorang yang mendakwakan, bahwa dia memiliki piutang pada mayyit yang nilainya bisa mengurangi hartanya, dimana nilai kedua budak tersebut melebihi sepertiga harta, lalu dua budak tersebut bersaksi untuknya, maka kesaksian keduanya itu juga tidak diterima, sesuai alasan yang telah dijelaskan.

Permasalahan Ketujuh: Jika seseorang membeli ayahnya atau anaknya di waktu sakit menjelang kematian. Ayah atau anaknya itu tidak mewarisinya, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Permasalahan Kedelapan: Jika seseorang memberikan wasiat pada waktu sakit menjelang kematian untuk ayah atau anaknya yang berstatus budak, lalu keduanya menerima wasiat itu, maka keduanya tidak mewarisinya, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang meninggal dunia dalam keadaan tidak diketahui ahli warisnya, lalu datanglah seseorang yang mendakwakan diri sebagai ahli warisnya si mayyit tersebut, maka dakwaan tersebut tidak didengar sebelum dia menjelaskan sebab pewarisan, karena bisa jadi dia meyakini bahwa dia adalah ahli waris karena suatu sebab yang sebenarnya tidak menjadikannya sebagai ahli waris. Ucapannya itu tidak diterima sebelum ada dua saksi yang bersaksi untuknya dari kalangan orang yang mengetahui seluk beluk dirinya. Keduanya harus

bersaksi, bahwa dia adalah ahli waris orang tersebut, dan keduanya tidak tahu bahwa orang tersebut tidak memiliki ahli waris selainnya. Keduanya juga harus menjelaskan penyebab pewarisan, sebagaimana pendakwa menjelaskannya.

Jika keduanya itu bersaksi atas apa yang kami sampaikan, maka kesaksiannya itu bisa dijadikan dasar keputusan, karena yang tampak dari adanya kesaksian ini adalah orang tersebut tidak memiliki ahli waris selain orang yang mendakwakan tersebut. Namun jika keduanya bukanlah orang yang mengetahui seluk beluk pendakwa, atau keduanya memiliki informasi tetapi keduanya tidak mengatakannya, sedangkan orang tersebut tidak diketahui memiliki ahli waris selainnya, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; Jika orang yang diberi kesaksian itu termasuk orang yang memperoleh bagian tertentu dari warisan yang tidak terkurangi, maka dia diberikan bagian yang pasti. Misalnya suami diberi seperempat, istri diberi seperdelapan, kedua orang tua masing-masing diberi seperenam. Jika dia bukan termasuk orang yang memperoleh bagian warisan, yaitu selain suami dan istri serta kedua orang tua, maka hakim mengutus orang untuk pergi ke negeri-negeri yang pernah dikunjungi si mayyit. Jika mereka tidak menemukan ahli waris yang menghalangi pendakwa tersebut; seperti ayah dan anak, maka harta warisan itu diserahkan kepadanya seluruhnya. Karena pencarian yang dilakukan bersamaan dengan kesaksian ini sama kedudukannya dengan kesaksian dari para ahli. Tetapi dianjurkan untuk diambil jaminan dari

orang itu atas harta yang diserahkan kepadanya. Jika orang yang diberi kesaksian itu termasuk orang yang bisa terhalangi untuk memperoleh warisan seperti kakek, saudara dan paman, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ini merupakan pendapat Abu Ishaq, harta tidak diserahkan kepadanya selain bagiannya, karena bisa jadi si mayyit itu memiliki ahli waris yang menghalangi orang itu, sehingga tidak diserahkan kepadanya yang melebihi dari bagiannya.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat *madzhab*, bahwa seluruh harta itu diserahkan kepadanya, karena pencarian yang dilakukan bersamaan dengan adanya bukti ini sama kedudukannya dengan kesaksian yang datangnya dari para ahli. Lantas apakah pengambilan jaminan darinya itu hukumnya wajib atau sunah? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hukumnya sunah.

Pendapat Kedua: Hukumnya wajib.

Penjelasan:

Hukum: Jika seseorang mati tanpa memiliki ahli waris yang diketahui, lalu datang seseorang yang mendakwakan diri sebagai ahli warisnya, maka dakwaannya itu tidak didengar sebelum jelas nasab pewarisan, karena bisa jadi dia meyakini bahwa dirinya itu sebagai ahli waris karena suatu nasab, padahal sebenarnya dia tidak dianggap sebagai ahli waris dengan nasab

tersebut, seperti orang yang hanya memiliki hubungan rahim. Jika dia telah menjelaskan penyebab yang menjadikannya ahli waris, maka tidak serta-merta pula dia dijadikan sebagai ahli waris sebelum dia menghadirkan dua saksi laki-laki yang adil mengenai hubungan nasab atau suatu penyebab yang menjadikan sebagai ahli waris. Jika keduanya menyebutkan hal itu dan berkata, "Kami tidak mengetahui adanya ahli waris selainnya," sedangkan keduanya termasuk ahli yang mengetahui seluk-beluk kondisinya, maka pendakwa dihukumi memperoleh warisan.

Dituturkan dari Abu Ali bin Abu Hurairah, bahwa dia berkata: Warisan itu tidak ditetapkan sebelum mereka mengatakan, bahwa si mayyit tidak memiliki ahli waris selainnya secara pasti. Karena jika keduanya mengatakan, "Kami tidak mengetahui si mayyit memiliki ahli waris selainnya," maka sebenarnya keduanya itu tidak menafikan adanya ahli waris yang lain. Bisa jadi di sana ada ahli waris lain tetapi keduanya tidak mengetahui. Pernyataan ini keliru, karena bisa jadi si mayyit pernah menikahi seorang perempuan secara rahasia, atau menggauli seorang perempuan secara *syubhat*, lalu lahir anak darinya.

Jika kedua saksi itu mengatakan, "Yang kami maksud, kami tidak mengetahui bahwa si mayyit memiliki ahli waris selainnya," maka Asy-Syafi'i berkata, "Aku bertanya kepadanya tentang hal itu. Jika keduanya menjawab, 'Yang kami maksud, kami tidak mengetahui bahwa mayyit memiliki ahli waris selainnya,' maka ketentuannya sesuai dengan pernyataan tegas dari keduanya.

Jika kedua saksi itu mengatakan, 'Maksudnya secara pasti dan yakin,' maka diajukan pertanyaan kepada kedua saksi

tersebut, 'Kalian berdua telah keliru, karena bisa jadi dia memiliki ahli waris lain yang tidak kalian ketahui." Meskipun demikian, kesaksian keduanya itu tidak ditolak dengan keadaan tersebut. Sedangkan Abu Hanifah berkata, bahwa menurut qiyas yang ada, kesaksian keduanya itu ditolak, karena keduanya telah berbohong. Sementara kami tidak menolak kesaksian keduanya dengan berpegang pada prinsip *istihsan (menganggap baik).*

Yang menjadi dalil kami adalah, bahwa jika keduanya itu berteman dengan pendakwa dalam jangka waktu yang lama serta mengetahui keadaannya, maka pengetahuan keduanya dapat dianggap pasti, sehingga keduanya tidak dianggap berbohong. Tetapi jika keduanya bukan termasuk orang-orang yang mengetahui seluk-beluk pendakwa, atau keduanya termasuk orang yang mengetahui seluk-beluk pendakwa namun keduanya tidak mengatakan, "Kami tidak mengetahui si mayyit memiliki ahli waris selainnya," maka kesaksiannya itu dijadikan dasar untuk menetapkan nasab pendakwa, tetapi tidak dijadikan dasar untuk meniadakan nasab selainnya. Karena, jika pendakwa memiliki bagian yang tidak terhalangi seperti kedua orang tua atau suami atau istri, maka dia diberi bagian terkecil yang menjadi haknya dalam satu kondisi. Dengan demikian, masing-masing dari dua orang tua itu diberi seperenam, dan suami diberi seperempat.

Menurut Asy-Syaikhani, yaitu Abu Hamid dan Asy-Syirazi, istri diberi seperdelapan. Sedangkan menurut Abu Ali As-Sanji dalam *Al Ifshah,* istri diberi seperempat dari seperdelapan. Masalah seperti ini telah disampaikan dalam pembahasan dakwaan.

Cabang: Jika pendakwa termasuk orang yang bisa dijadikan *Ashabah,* maka hakim mengutus seseorang ke berbagai negeri yang pernah dikunjungi si mayyit dan menetap di sana untuk menyelidiki apakah si mayyit memiliki ahli waris di sana atau tidak? Jika tidak dijumpai seorang ahli waris dan telah berlalu suatu kurun waktu yang seandainya si mayyit memiliki ahli waris, maka dia pasti muncul, maka kondisi pendakwa perlu ditinjau terlebih dahulu; jika dia termasuk orang yang menghalangi ahli waris lain seperti ayah dan anak, maka harta warisan diserahkan kepadanya. Namun jika dia termasuk ahli waris yang terhalangi seperti saudara dan anak saudara, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Harta warisan itu tidak diserahkan kepadanya sedikit pun, karena bisa jadi ada ahli waris yang menghalanginya.

Pendapat Kedua: Harta warisan itu diserahkan kepadanya, karena kondisinya sesuai yang nampak setelah diadakan penyelidikan, bahwa si mayyit tidak memiliki ahli waris, karena seandainya si mayyit itu memiliki ahli waris, maka dia pasti muncul.

Akan tetapi, diambil jaminan darinya atas apa yang dia ambil. Akan tetapi apakah pengambilan jaminan ini hukumnya wajib atau sunah? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i sebagaimana telah dijelaskan dalam pembahasan dakwaan.

Cabang: Jika seseorang meninggal dunia meninggalkan saudara seayah, kemudian datang orang lain yang tidak diketahui nasabnya dan mengaku sebagai anak si mayyit, tetapi saudara si

mayyit tersebut menyangkal; jika anak tersebut memiliki bukti dan kesaksian, maka dakwaannya dikabulkan. Namun jika dia tidak memiliki bukti dan kesaksian, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan saudara si mayyit disertai sumpahnya.

Jika saudara se ayah si mayyit itu bersumpah, maka pendakwa pulang tanpa hasil. Namun jika saudara si mayyit itu menolak untuk bersumpah lalu anak tersebut bersumpah, maka nasabnya ditetapkan. Lalu apakah dia mewarisi? Jika kita mengatakan, bahwa sumpahnya itu sama kedudukannya dengan bukti yang dia ajukan, maka dia mewarisi. Tetapi jika kita mengatakan, bahwa sumpahnya itu sama kedudukannya dengan pewarisan, maka dia tidak mewarisi menurut pendapat mayoritas ulama madzhab kami, dan dia tetap mewarisi menurut pendapat Abu Al Abbas ﵀ dan Ibnu Ash-Shabbagh.

Cabang: Jika seorang perempuan keluar dari negeri Romawi ke negeri Islam bersama seorang anak kecil, kemudian seorang laki-laki dari negeri Islam mengakui bahwa anak itu adalah anaknya, maka nasabnya itu dihubungkan kepadanya meskipun laki-laki tersebut tidak mengetahui, bahwa anak itu keluar dari negeri Romawi, dan meskipun perempuan tersebut tidak mengetahui, bahwa dia telah keluar ke negeri Islam. Karena, mungkin saja lelaki itu pernah pergi ke negeri Romawi tanpa dia ketahui, kemudian dia menggauli perempuan tersebut dengan nikah atau *syubhat*, atau perempuan itu keluar ke negeri Islam tanpa dia ketahui, kemudian dia digauli oleh lelaki tersebut dengan jalan nikah atau *syubhat*. Bisa jadi pula laki-laki tersebut menikahinya saat dia berada di negeri Romawi, lalu laki-laki

tersebut mengirimkan sperma kepada perempuan tersebut, lalu perempuan itu memasukkan ke dalam rahimnya.

Ini adalah pendapat yang dituturkan oleh ulama madzhab kami dari kalangan ulama Irak. Al Qaffal Al Marwazi mengatakan, bahwa nasab anak tersebut dihubungkan kepadanya manakala dimungkinkan terjadi persetubuhan dengan jalan nikah atau serupa dengan nikah lantaran keadaan laki-laki tersebut tidak diketahui. Sedangkan jika keadaannya diketahui, seperti dia tidak pernah menghilang dari hadapan kita, atau tidak pernah bepergian dalam jangka waktu yang lama dan dapat diperkirakan bahwa dia telah sampai ke negeri tersebut, serta diketahui pula bahwa perempuan tersebut tidak pernah pergi sepanjang umurnya ke wilayah Islam sampai sekarang, maka nasab anak itu tidak ditetapkan.

Asy-Syafi'i di suatu pembahasan mengatakan, bahwa nasabnya anak itu tidak hubungkan kepada laki-laki tersebut. Akan tetapi di pembahasan yang lain dia mengatakan, bahwa nasabnya anak itu dihubungkan kepada laki-laki tersebut. Sebenarnya itu bukan dua pendapat, melainkan dua kondisi yang berbeda seperti kasus ini. Manakala kita mengatakan, bahwa nasabnya ditetapkan, maka pembenaran dan pendustaan dari pihak perempuan itu tidak dipertimbangkan, karena nasab adalah hak laki-laki dan hak anak, sedangkan laki-laki tersebut telah mengakui.

Al Mas'udi berkata, "Jika perempuan tersebut sempat menjadi *firasy (istri atau budak perempuan)* bagi seorang laki-laki dalam keadaan memiliki anak, lalu dia mengakui bahwa anak tersebut berasal dari laki-laki lain, maka perkataannya itu tidak diterima. Sebaliknya, perkataan yang dipegang adalah perkataan pemilik *firasy*.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seorang laki-laki memiliki dua budak perempuan, dan masing-masing dari keduanya memiliki anak, tetapi salah satu dari keduanya itu tidak memiliki suami, dan tuannya tidak mengaku pernah menggauli salah satu dari keduanya itu, lalu dia berkata, "Salah satu dari dua anak ini adalah anakku dari budakku," maka dia dituntut untuk menunjuk yang mana dari keduanya.

Jika dia telah menunjuk salah satunya, maka nasab anak itu dihubungkan kepadanya dan dihukumi merdeka. Sesudah itu dia ditanya mengenai tindakannya menjadikan budak sebagai *ummul walad (budak yang melahirkan anak untuk majikannya).* Jika sang tuan itu berkata, "Aku menggaulinya dalam kepemilikanku," maka anak itu merdeka dan lelaki itu tidak memiliki *wala'* anak tersebut, karena anak itu tidak pernah tersentuh perbudakan. Sedangkan ibunya menjadi *ummu walad.* Tetapi jika dia mengatakan, "Aku menggaulinya dalam pernikahan," maka anak tersebut merdeka dalam keadaan sebagai budak yang dimiliki, dan sang tuan itu memiliki *wala'* terhadapnya, karena anak tersebut sempat tersentuh perbudakan. Sedangkan ibunya tetap menjadi budak, karena dia belum terlepas darinya.

Sementara budak yang lainnya dengan bersama anaknya, maka mereka itu tetap menjadi budak. Jika dia mendakwakan bahwa dialah yang dijadikan *ummu walad,* maka perkataan yang dipegang adalah per-

kataan tuannya disertai sumpahnya, karena menurut ketentuan awalnya tidak terjadi hubungan badan.

Jika laki-laki tersebut meninggal dunia sebelum memberikan keterangan, sedangkan dia memiliki ahli waris yang menguasai seluruh warisannya, maka ahli waris tersebut menggantikan kedudukannya dalam memberikan keterangan, karena dia menggantikannya dalam menghubungkan nasab dan selainnya. Jika ahli waris tersebut tidak mengetahui terjadinya hubungan badan, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Budak perempuan tidak bisa menjadi *ummul walad,* karena menurut ketentuan awalnya dia berstatus budak, sehingga status tersebut tidak hilang karena sesuatu yang sifatnya masih mungkin.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat *yang di-nash,* bahwa dia menjadi *ummul walad,* karena yang tampak dari keberadaannya itu, bahwa anak milik sang tuan itu dari budak perempuannya, dan ini menunjukkan bahwa dia menggauli budaknya itu dalam kepemilikannya.

Jika dia tidak memiliki ahli waris, atau dia memiliki ahli waris tetapi dia tidak bisa menunjuk anaknya, maka dua anak tersebut diperlihatkan kepada ahli pembaca garis keturunan. Jika pembaca garis keturunan itu menautkan salah satu dari dua anak kepadanya, maka nasabnya itu ditetapkan, dan hukum yang berlaku sama seperti hukum ketika anak itu

ditunjuk oleh ahli waris. Jika tidak ada ahli pembaca garis keturunan, atau ahli pembaca garis keturunan itu ada tetapi dia tidak mengetahui, atau juga ahli nasab menautkan kedua anak itu kepadanya, maka gugurlah hukum nasab, karena tidak bisa diketahui. Dari sini diadakan undian antara keduanya untuk menentukan kemerdekaan tersebut, karena pengundian itu memberi solusi untuk menentukan kemerdekaan. Jika undiannya itu keluar untuk salah satu dari keduanya, maka dia dimerdekakan. Tetapi salah satu dari keduanya itu tidak dihukumi memperoleh warisan, karena dia tidak ditetapkan. Lantas apakah disisihkan warisan untuk anak itu? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Warisannya itu disisihkan. Ini merupakan pendapat Al Muzani, karena kita meyakini bahwa salah satu dari dua anak tersebut adalah anak yang mewarisi.

Pendapat Kedua: Warisan itu tidak disisihkan, karena sesuatu disisihkan itu jika ada harapan tersingkapnya suatu fakta, sedangkan di sini tidak ada harapan tersingkapnya suatu fakta.

Penjelasan:

Hukum:

Jika seseorang memiliki dua budak perempuan dimana masing-masing memiliki seorang anak, lalu tuannya berkata, "Salah satu dari dua anak ini adalah anakku," maka salah satu

anak tersebut ditautkan nasabnya kepadanya tetapi tidak secara definitif, dan dia dituntut untuk menunjuknya. Kasus ini terjadi dengan dua syarat, yaitu:

Syarat Pertama: Salah satu dari dua budak perempuan itu tidak memiliki suami.

Syarat Kedua: Tuan tidak mengakui pernah menggauli salah satu dari keduanya.

Sementara jika masing-masing atau salah satu dari keduanya memiliki suami, dan dimungkinkan anak itu lahir darinya, maka nasab anak itu ditautkan kepada suami budak tersebut. Dan jika tuan itu mengaku menggauli keduanya atau menggauli salah satu dari keduanya, maka budak yang diakui tuannya pernah digauli, itu menjadi *firasy* baginya.

Jika budak tersebut melahirkan seorang anak dalam jangka waktu kehamilan yang minimal, maka nasab anak itu dihubungkan kepadanya meskipun tidak ada pengakuan. Manakala syarat di atas itu tidak terpenuhi, maka sang tuan itu diminta menjelaskan salah satu anak dari dua anak tersebut. Jika dia berkata, "Yang ini anakku," maka anak tersebut dihukumi merdeka. Sesudah itu dia ditanya mengenai tindakannya menjadikan budak sebagai *ummul walad*. Jika dia berkata, "Aku menggaulinya dalam kepemilikan-ku," maka anak tersebut merdeka dan sang tuan tidak memiliki *wala'* atas anak tersebut, karena anak tersebut tidak pernah tersentuh perbudakan. Sedangkan ibunya itu tetap menjadi *ummu walad*. Tetapi jika dia mengatakan, "Aku menggaulinya dalam pernikahan," maka ibunya itu tetap menjadi budak, dan ditetapkan *wala'* atas anak tersebut, karena sang tuan sempat memilikinya, tetapi kemudian anak tersebut merdeka atas nama dirinya.

Jika budak lain berkata, "Bukan dia, tetapi akulah yang diakui dengan kematian anakku," lalu tuannya membenarkannya, maka hukum untuknya dan anaknya itu seperti yang diakui sejak awal. Hal itu tidak membatalkan pengakuannya terhadap budak pertama dan anaknya. Tetapi jika tuan mendustakan budak kedua, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya disertai sumpahnya. Jika dia bersumpah, maka gugurlah dakwaan budak kedua, sehingga dia dan anaknya itu tetap menjadi budak.

Jika tuan itu meninggal dunia, maka dia diwarisi oleh anak yang diakuinya. Jika tuan mengaku telah menggauli budak dalam kepemilikannya, maka budak tersebut merdeka dengan kematian sang tuan. Jika tuan mengakui, bahwa dia menggaulinya dengan jalan nikah, maka anak itu tidak merdeka menyusul kematian tuan. Jika anak tidak memiliki ahli waris selain ayahnya budak perempuan, maka budak perempuan itu merdeka dengan biaya yang ditanggung ayahnya. Jika bersama anak itu ada seorang ahli waris, maka dia merdeka dengan biaya sesuai bagian yang dia terima, sedangkan sisanya itu tidak dia tanggung.

Jika sang tuan itu meninggal dunia sebelum menjelaskan, maka ahli warisnya itulah yang menggantikan kedudukannya dalam menjelaskan. Jika dia menjelaskan anak mana yang merupakan anak sang tuan serta cara menggaulinya, maka hukumnya seperti ketika tuannya menjelaskan. Jika ahli waris menjelaskan anak yang mana, lalu dia berkata, "Aku tidak tahu cara menggaulinya," maka dalam perkataan seperti ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ibunya itu tetap menjadi budak, karena status awalnya adalah budak.

Pendapat Kedua: Dia menjadi *ummul walad,* karena yang terlihat jelas dari orang yang mengakui anak dari budak perempuannya itu, bahwa dia menjadikan budaknya itu sebagai *ummul walad* dalam kepemilikannya.

Jika para ahli waris menolak untuk menunjuk, lalu anak tidak mendakwakan bahwa mereka tahu, maka tidak masalah. Tetapi jika keduanya mendakwakan bahwa mereka tahu, maka mereka harus bersumpah, bahwa mereka tidak tahu. Sesudah itu dua anak tersebut diperlihatkan kepada ahli pembaca garis keturunan. Jika ahli pembaca garis keturunan itu menautkan nasab salah satu anak kepada tuan tersebut, maka penautan ini berlaku dan anak tersebut menjadi merdeka.

Jika sang tuan telah mengakui, bahwa salah satu dari dua anak tersebut adalah anaknya, dimana tuan menggauli budak dalam kepemilikannya, maka tuan tidak memiliki hak *wala'* atas anak yang nasabnya itu ditautkan oleh ahli pembaca garis keturunan kepadanya, sedangkan ibunya itu merdeka dengan kematian sang tuan. Jika tidak ada pengakuan dari sang tuan mengenai cara menggaulinya, maka apakah ibunya itu menjadi *ummul walad* atau tidak? Dalam kondisi ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i jika ahli waris menunjuk anak itu tetapi tidak menjelaskan cara menggaulinya. Mengenai *wala'* atas anak yang ditautkan nasabnya oleh ahli pembaca garis keturunan itu, dimungkinkan berlakunya dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i ini.

Jika tidak ada ahli pembaca garis keturunan, atau ahli pembaca garis keturunan itu ada tetapi mereka sulit mengidentifikasi anak, maka diadakan undian di antara dua anak tersebut untuk dimerdekakan, karena undian merupakan jalan untuk menentukan siapa yang merdeka dan siapa yang budak.

Jika undian itu jatuh pada salah satu anak, maka dialah yang merdeka. Di dalam berlakunya *wala'* atas anak tersebut diberlakukan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i ini. Nasabnya dengan orang yang mengakui itu tidak ditetapkan, karena nasab itu tidak ditetapkan dengan undian. Salah satu anak juga tidak diputuskan memperoleh warisan, karena nasab salah satu dari keduanya itu tidak ditetapkan.

Lantas apakah hartanya itu ditangguhkan untuk warisan anak? Dalam kondisi ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Al Muzani mengatakan, bahwa hartanya itu ditangguhkan, karena kita meyakini bahwa salah satu dari dua anak tersebut merupakan anak yang mewarisi. Tetapi di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, bahwa harta sang tuan itu tidak ditangguhkan, karena suatu perkara itu ditangguhkan jika ada harapan tersingkapnya suatu fakta, sedangkan di sini tidak ada harapan mengenai tersingkap suatu fakta. Mungkin juga hukum untuk ibu anak tersebut sama seperti hukum ibu dari anak yang nasabnya itu ditautkan oleh ahli nasab. Inilah pendapat madzhab kami.

Abu Hanifah mengatakan, bahwa setengah dari masing-masing diri anak tersebut dimerdekakan, sedangkan selebihnya itu dibiarkan sebagai budak, dimana keduanya tidak mewarisi. Dalil tentang hal ini dalam pembahasan mengenai pembebasan budak.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang memiliki budak perempuan, dan budak perempuan tersebut memiliki tiga anak sedangkan dia tidak memiliki suami, tuannya pun tidak mengakui pernah menggaulinya, lalu dia berkata, "Salah satu dari mereka adalah anakku," maka dia harus menjelaskan. Jika dia

menunjuk yang paling kecil, maka nasab dan kemerdekaannya itu ditetapkan. Sesudah itu dia ditanya mengenai cara menggaulinya. Jika dia mengatakan, "Aku menggaulinya dalam kepemilikanku," maka anak tersebut merdeka, dan dia tidak memiliki hak *wala'* terhadapnya. Budak perempuan tersebut pun menjadi *ummu walad,* sedangkan anak yang paling besar dan yang menengah itu tetap menjadi budak.

Namun jika tuan menjawab, "Aku menggaulinya dalam pernikahan," maka anak tersebut merdeka dari status budak, dan sang tuan memiliki perwalian terhadapnya, karena dia sempat tersentuh oleh perbudakan. Sedangkan ibunya tetap menjadi budak. Sementara anak yang paling besar dan yang menengah tetap menjadi budak.

Jika tuan menunjuk anak yang menengah, maka nasab dan kemerdekaannya itu ditetapkan, lalu sang tuan ditanya mengenai cara dia menggaulinya. Jika dia menjawab, "Aku menggaulinya dalam kepemilikanku," maka anak tersebut merdeka sejak awal, sedangkan ibunya menjadi *ummu walad.* Sementara anak yang paling kecil, maka dia menjadi anak dari *ummu walad.* Padanya melekat kehormatan *istilad* (tindakan menjadikan budak sebagai ummu walad). Lantas apakah dia menjadi merdeka dengan kematian sang tuan, seperti halnya sang ibu? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia merdeka, karena dia adalah anak dari *ummu walad.*

Pendapat Kedua: Dia merupakan budak murni; tidak merdeka mengikuti kemerdekaan ibunya, karena bisa jadi dia adalah budak murni lantaran ibunya mengandung dalam keadaan digadaikan, sehingga ditetapkan untuk kehormatan *istilad,* lalu ibunya dijual menurut salah satu dari dua pendapat Asy-Syafi'i.

Jika seseorang memilikinya sesudah itu, maka budak tersebut menjadi *ummul walad,* sedangkan anak yang dia beli bersama ibunya itu statusnya budak murni, sehingga dia tidak dimerdekakan dalam keadaan masih mungkin.

Jika sang tuan menjawab, "Aku menggaulinya dalam pernikahan," maka anak mereka dari kepemilikan, dan tuan itu memiliki perwalian terhadap anak tersebut, karena anak itu sempat tersentuh status budak. Sedangkan ibunya merupakan budak murni. Sedangkan dua anak yang lain itu tetap menjadi budak.

Jika sang tuan menunjuk anak yang paling besar, maka nasab dan kemerdekaannya itu pun ditetapkan. Sesudah itu sang tuan ditanya mengenai cara menggaulinya. Jika dia berkata, "Aku menggaulinya dalam kepemilikanku," maka anak tersebut merdeka sejak awal, sedangkan ibunya menjadi *ummul walad.* Sedangkan anak yang menengah dan yang kecil mengikuti dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Jika sang tuan menjawab, "Aku menggaulinya dalam pernikahan," maka anak mereka, dan sang tuan memiliki perwalian terhadapnya. Sedangkan ibunya menjadi budak murni.

Jika sang tuan meninggal dunia sebelum memberikan penjelasan, dan dia meninggalkan seorang anak yang menguasai seluruh warisan, maka dia bisa menggantikan kedudukan ayahnya dalam menunjuk salah satu anak. Jika dia menunjuk salah satu anak, maka hukumnya itu seperti yang kami jelaskan terkait orang yang diberi warisan manakala dia menunjuk. Jika sang tuan itu tidak memiliki anak, atau dia memiliki anak tetapi tidak menunjuk anak itu, maka anak-anak tersebut dihadapkan kepada ahli pembaca garis keturunan. Jika ahli pembaca garis keturunan itu menunjuk salah satu anak, maka hukumnya seperti yang telah kami sampaikan. Jika ahli pembaca garis keturunan tidak ada, atau ahli pembaca garis keturunan itu ada tetapi dia kesulitan mengidentifikasi, maka diadakan undian di antara mereka untuk menetapkan kemerdekaan, karena kemerdekaan itu bisa ditetapkan dengan undian.

Jika undian keluar untuk salah satu anak, maka dia dihukumi mereka tetapi nasabnya tidak ditetapkan, karena undian itu tidak bisa menentukan nasab. Sementara budak perempuan tersebut harus diteliti mengenai cara dia dijadikan *ummul walad;* jika sang tuan menggaulinya dalam kepemilikannya, maka budak tersebut menjadi *ummul walad.* Tetapi jika sang tuan menggaulinya dalam pernikahan, maka dia menjadi budak murni. Sedangkan jika cara menggaulinya itu tidak diketahui, maka ketentuannya mengikuti dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, seperti yang telah aku sampaikan. Anak yang belum ditetapkan nasabnya itu

tidak mewarisi. Maka apakah disisihkan untuknya bagian seorang anak, ataukah anak yang diketahui nasabnya itu diberikan haknya? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Disisihkan untuknya bagian untuk seorang anak. Ini adalah pendapat Al Muzani.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat *madzhab*, bahwa tidak ada bagian apapun yang disisihkan untuknya, melainkan harta warisan itu diserahkan kepada anak yang telah diketahui nasabnya. Kami telah menjelaskan hal ini sebelumnya.

Penjelasan:

Hukum: Jika seorang budak perempuan memiliki tiga anak, lalu tuannya berkata, "Salah satu mereka adalah anakku," maka itu merupakan pengakuan yang sah, dan penjelasan mengenai salah satu anak tersebut dikembalikan kepadanya. Kasus ini dapat diterima dengan dua syarat, yaitu:

Syarat Pertama: Budak itu tidak memiliki suami. Jika dia memiliki suami dan dia melahirkan anak yang mungkin berasal dari suaminya itu, maka nasab sang anak itu ditautkan kepada suami tersebut, sedangkan pengakuan tuan terhadapnya itu tidak diterima.

Syarat Kedua: Jika sang tuan tidak mengaku pernah menggaulinya di suatu waktu. Sementara jika sang tuan mengaku pernah menggaulinya di suatu waktu, maka anak yang dilahirkan setelah melalui jangka waktu kehamilan paling sedikit sejak waktu

tersebut itu ditautkan nasabnya kepada sang tuan tanpa ada pengakuan.

Jika ditetapkan bahwa penjelasan tentang anaknya itu dikembalikan kepada sang tuan, maka perlu dilihat terlebih dahulu; jika sang tuan mengakui, bahwa anak yang paling kecil itu adalah anaknya, maka anak ini dihukumi merdeka dan nasabnya ditautkan kepadanya. Sang tuan lantas diminta untuk menjelaskan mengenai cara menggauli budaknya itu. Jika dia berkata, "Aku menggaulinya dalam kepemilikanku," maka tidak ditetapkan hak perwalian atas anak tersebut. Sedangkan budak perempuan tersebut menjadi *ummul walad* baginya, dan dua anak yang lain juga tetap menjadi budak. Tetapi jika dia berkata, "Aku menggaulinya dalam pernikahan," maka anak tersebut merdeka, dan sang tuan memiliki perwalian atas anak itu. Kemudian apakah ditetapkan kehormatan *istilad* bagi budak tersebut? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Jika sang tuan tidak menentukan cara menggaulinya, maka apakah ditetapkan kehormatan *istilad* bagi budak perempuan? Dalam hal ini Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Mengenai berlakunya perwalian atas anak maka bisa diberlakukan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i ini.

Jika sang tuan mengatakan, "Anak yang menengah itu adalah anakku," maka dia dihukumi merdeka dan nasabnya ditautkan kepadanya. Jika sang tuan berkata, "Aku menggaulinya dalam kepemilikanku," maka anak tersebut merdeka, dan untuk ibunya pun ditetapkan kehormatan *istilad*. Kemudian apakah padanya melekat kehormatan *istilad* seperti yang melekat pada budak perempuan tersebut? Dalam kondisi ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Melekat padanya kehormatan *istilad,* karena dia adalah anak dari *ummul walad.*

Pendapat Kedua: Tidak melekat padanya kehormatan *istilad,* karena bisa jadi sang tuan itu menggauli budaknya itu dalam keadaan dia digadai, sehingga tidak ditetapkan baginya kehormatan *istilad* seketika itu juga, kemudian budak tersebut dijual dalam gadai, lalu dia melahirkan anak yang masih kecil di luar kepemilikan sang tuan, kemudian tuan tersebut memiliki keduanya kembali. Dalam kasus ini kehormatan *istilad* hanya melekat pada budak perempuan, bukan pada anak yang paling kecil.

Jika sang tuan berkata, "Aku menggaulinya dalam pernikahan," maka ditetapkan perwalian atas anak yang menengah, pada ibunya tidak melekat kehormatan *istilad,* dan anak yang paling kecil itu tetap menjadi budak.

Jika sang tuan berkata, "Aku menggaulinya dengan *syubhat,*" maka berlaku perwalian atas anak yang menengah. Kemudian apakah kehormatan *istilad* itu melekat pada budak perempuan? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Jika kita mengatakan kehormatan *istilad* tidak melekat padanya, maka anak yang paling kecil tetap menjadi budak. Tetapi jika kita mengatakan kehormatan *istilad* itu melekat padanya, maka apakah kehormatan *istilad* itu juga melekat pada anak yang paling kecil? Dalam kondisi ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Sedangkan anak yang paling besar tetap menjadi budak dalam kondisi apapun.

Jika sang tuan berkata, "Anak yang paling besar adalah anakku," maka dia dihukumi merdeka dan nasabnya itu ditautkan

padanya. Hukum untuk anak yang menengah dan yang paling kecil itu sama seperti hukum anak yang paling kecil ketika tuan menunjuk anak yang menengah, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Jika sang tuan itu meninggal dunia sebelum menjelaskan, maka ahli warisnya itu bisa menggantikan kedudukannya dalam memberikan penjelasan. Penjelasan ahli waris terkait anak dan cara *istilad* itu sama seperti penjelasan tuan. Kemudian apakah penjelasan ahli waris itu dapat menetapkan kehormatan *istilad* bagi budak perempuan? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i seperti sebelumnya. Jika ahli waris menunjuk anak yang paling kecil, maka anak yang menengah dan yang paling besar itu tetap menjadi budak. Jika ahli waris menunjuk anak yang paling besar, maka apakah kehormatan *istilad* itu melekat pada anak yang menengah dan yang paling kecil?

Jika kita mengatakan, bahwa kehormatan *istilad* itu tidak melekat pada ibu keduanya, maka kehormatan *istilad* itu juga tidak melekat pada keduanya. Tetapi jika mengatakan, bahwa kehormatan *istilad* itu melekat pada ibunya, maka apakah pada keduanya melekat kehormatan *istilad*? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Jika ahli waris tidak menunjuk salah satu anak, atau tuan tidak memiliki ahli waris, maka ketiga anak itu diperlihatkan kepada ahli pembaca garis keturunan. Jika ahli pembaca garis keturunan itu menautkan nasab salah satunya, maka nasabnya itu ditautkan dan dia dihukumi merdeka. Seandainya telah ada pengakuan dari sang tuan, bahwa dia menggauli budak perempuannya dalam kepemilikannya, atau dalam pernikahan,

atau secara *syubhat*, maka hukum di dalamnya itu sama seperti seandainya tuan menunjuk salah satu dari mereka dan menjelaskan cara *istilad*, hal ini sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.

Jika tidak ada pengakuan dari tuan mengenai cara *istilad*, maka apakah kehormatan *istilad* itu melekat pada budak perempuan? Dalam kondisi ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Jika ahli pembaca garis keturunan itu menautkan nasab anak yang paling kecil, maka anak yang paling besar dan yang menengah itu tetap menjadi budak. Jika ahli pembaca garis keturunan itu menautkan nasab anak yang paling besar, maka jika kita mengatakan kehormatan *istilad* itu tidak melekat pada budak perempuan, maka anak yang menengah dan yang paling kecil itu tetap menjadi budak. Akan tetapi jika kita mengatakan, bahwa kehormatan *istilad* itu melekat pada budak perempuan, lantas apakah kehormatan *istilad* itu juga melekat pada anak yang menengah dan yang paling kecil? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Jika tidak ada ahli pembaca garis keturunan, atau ahli pembaca garis keturunan ada tetapi dia kesulitan untuk mengidentifikasi anak, maka diadakan undian di antara ketiga anak tersebut, karena undian merupakan jalan untuk menentukan yang merdeka dari budak. Jika undian jatuh pada salah seorang di antara mereka, maka dia dihukumi mereka, tetapi nasab sang tuan tidak ditautkan pada budak, karena undian itu tidak memiliki efektivitas dalam menetapkan nasab. Kemudian apakah dari harta sang tuan itu disisihkan warisan seorang anak? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, sebagaimana telah dijelaskan dalam kasus sebelumnya.

Cabang: Jika di tangan seorang laki-laki ada seorang budak perempuan, kemudian budak tersebut berpindah darinya kepada laki-laki lain, lalu laki-laki lain itu menggaulinya tetapi tidak sampai mengandung, kemudian kedua laki-laki tersebut berselisih mengenai cara perpindahannya, dimana laki-laki pertama mengatakan, "Aku memerdekakannya dengan uang seribu dirham, tetapi aku tidak menerimanya darimu," sedangkan laki-laki yang menguasai budak perempuan itu mengatakan, "Bukan, melainkan kamu menikahkanku dengannya dengan mahar seribu dirham," maka masing-masing kedua orang itu harus bersumpah untuk meniadakan dakwaan kawannya. Karena, menurut ketentuan awalnya, bahwa perkara yang didakwakan masing-masing itu tidak ada, sehingga laki-laki pertama bersumpah, "Aku tidak menikahkannya kepadamu," sedangkan laki-laki yang menguasai budak perempuan itu bersumpah, "Aku tidak membelinya." Jika keduanya itu bersumpah secara bersama-sama, maka kami menghukumi dua akad tersebut tidak ada. Dengan demikian, laki-laki pertama tidak berhak atas mahar, dan budak tersebut dikembalikan kepadanya.

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai alasan pengembalian budak kepada laki-laki pertama. Sebagian dari mereka mengatakan, bahwa budak itu dikembalikan kepadamu, karena laki-laki kedua itu membeli budak lalu dia pailit, sehingga penjual menguasai kembali budak perempuannya itu. Atas dasar itu, jual beli terhapus dan budak perempuan itu pun kembali kepada penjual, dan sang penjual itu pun berhak untuk menggaulinya kembali.

Ulama madzhab kami yang lainnnya juga ada yang mengatakan, bahwa budak perempuan tersebut kembali kepada-

nya dengan alasan; barangsiapa yang memiliki suatu hak pada orang lain sedangkan orang lain itu tidak mampu untuk mengadakan hak tersebut, tetapi pemilik hak mendapati harta yang berbeda jenis dari haknya itu, maka dia bisa mengambil harta tersebut. Atas dasar itu, maka budak perempuan tersebut dijual, lalu penjual itu mengambil hasil penjualan yang dia sumpahkan itu. Kemudian apakah dia berhak menjual budak itu sendiri? Ataukah dia tidak sah menjualnya, melainkan harus dilakukan oleh hakim? Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i sebagaimana telah dijelaskan.

Jika masih ada kelebihan dari hasil penjualannya di atas nilai yang didakwakan penjual, maka kelebihan itu dikembalikan kepada laki-laki kedua. Dan jika hasil penjualannya kurang dari nilai yang didakwakan, maka dia boleh mengambil kekurangannya itu dari harta pembeli.

Sedangkan jika laki-laki pertama itu bersumpah, bahwa dia tidak menikahkannya, sedangkan laki-laki kedua menolak untuk bersumpah, bahwa dia tidak membelinya, maka sumpah itu dikembalikan kepada penjual, sehingga dia bersumpah bahwa dia telah menjual budak itu kepadanya dengan harga seribu dirham, dan pembeli (laki-laki kedua) itu wajib membayar seribu dirham.

Jika laki-laki kedua yang menguasai budak perempuan itu bersumpah, bahwa dia telah menikahinya, maka diputuskan bahwa dia telah menikahinya, dan budak tersebut tetap berada di tangannya. Sementara status budak atas perempuan tersebut itu dikembalikan kepada penjual.

Jika hubungan pernikahan itu telah hilang akibat thalak atau kematian, maka budak perempuan tersebut kembali kepada orang pertama. Jika orang pertama itu jujur, bahwa dia telah

menjual budak perempuannya itu, maka dia menjadi milik pembeli, sehingga penjual tidak boleh menggaulinya lagi meskipun budak perempuan itu telah kembali kepadanya. Lantas bagaimana hukum tentang kembalinya budak perempuan itu kepadanya? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, sebagaimana telah disampaikan.

Tetapi jika orang pertama itu berbohong dalam dakwaannya, bahwa dia telah menjualnya, maka budak tersebut kembali pada kepemilikannya, dan dia boleh menggaulinya kembali. Sementara mengenai dua hak yang diakui, dimana pihak yang satu mengakui, bahwa budak perempuan tersebut telah menjadi *ummul walad* bagi orang kedua dan bahwa anaknya itu berstatus merdeka. Kedua pihak telah mengakui hal ini, sehingga pengakuan orang yang pertama terhadap kedua hal ini ditetapkan. Mengenai hak yang dia dakwakan, sesungguhnya dia mendakwakan bahwa dia telah menjual budak dengan harga seribu dirham dalam tanggungan orang yang menguasai budak saat ini. Dakwaan ini memberikan keuntungan baginya, sehingga ucapannya tidak diterima. Oleh karena itu, orang yang menguasai budak itu bersumpah, bahwa dia tidak membeli budak perempuan tersebut agar kewajiban harga yang didakwakan orang pertama itu gugur. Jika dia berkata, "Aku bersumpah," maka kami menghukumi ketiadaan jual beli dan gugurnya kewajiban harga dari orang kedua. Budak perempuan tersebut menjadi *ummul walad* baginya, dan anaknya pun merdeka. Dengan demikian, orang kedua itu mengakui hak mahar bagi orang pertama, padahal orang pertama itu tidak mendakwakannya, melainkan dia mendakwakan harga. Lantas apakah orang pertama itu diberi yang lebih sedikit dari mahar yang diakui oleh orang kedua, ataukah dia diberi harga

yang didakwakan orang pertama? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia diberi yang paling sedikit dari keduanya, karena itulah yang disepakati oleh kedua pihak.

Pendapat Kedua: Dia tidak diberi apapun, karena ketika orang yang menguasai budak perempuan itu bersumpah, maka hilanglah hukum harga darinya.

Pernyataan orang pertama, "Aku tidak menikahkanmu dengannya" maka itu menggugurkan hak mahar baginya, sehingga dia tidak menuntut apapun kepadanya.

Berdasarkan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i tersebut, budak perempuan itu tidak dikembalikan kepada orang pertama, melainkan tetap berada di tangan orang kedua, karena orang pertama telah mengakui bahwa kepemilikannya atas budak tersebut telah hilang, dan juga bahwa budak tersebut telah rusak di tangan orang kedua akibat hamil, sehingga kepemilikan itu tidak dikembalikan kepadanya, Hal ini sama halnya jika seseorang berkata, "Aku menjual kepada Zaid dan dia memerdekakannya."

Kepada orang kedua dikatakan, "Jika kamu yakin bahwa budak ini adalah istrimu, maka kamu halal menggauli dalam konteks hukum antara engkau dengan Allah." Lantas kemudian apakah dia boleh menggauli budaknya itu menurut konteks hukum yang tampak? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hukumnya halal, karena keduanya itu sepakat untuk memperkenankan orang kedua untuk menggaulinya, meskipun keduanya itu berbeda mengenai penyebabnya.

Pendapat Kedua: Dia tidak halal menggauli budak itu, karena orang kedua telah bersumpah, bahwa dia tidak memiliki budak tersebut, sehingga batal kehalalannya dengan jalan kepemilikan, dan dia mengklaim bahwa budak tersebut adalah istrinya. Sementara orang pertama tidak diterima ucapannya, bahwa budak tersebut halal bagi orang kedua sebagai istri. Jadi, keduanya itu tidak menyepakati kehalalan budak tersebut, sehingga orang kedua itu dilarang menggaulinya.

Jika orang kedua itu menolak bersumpah, maka orang pertama itu bersumpah bahwa dia menjual budaknya itu, dan orang kedua itu wajib membayarkan harganya kepada orang pertama. Pembahasan ini terkait pihak orang pertama.

Cabang: Sedangkan orang kedua, dia mendakwa orang pertama, dimana orang kedua ini wajib membayarkan mahar, sehingga gugurlah perkataannya bahwa budak dan anak itu tetap menjadi budak bagi orang pertama. Karena dia mengakui bahwa budak tersebut adalah *ummul walad* bagi orang yang menguasainya saat itu, dimana anaknya itu merdeka. Perkataan yang dipegang adalah, perkataan orang pertama bahwa dia tidak menikahkan sang budak. Kemudian apakah dia perlu bersumpah atas hal itu? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia tidak bersumpah, karena seandainya dia menarik dan mengakui bahwa dia telah menikahkan budak perempuannya itu, maka ucapannya itu tidak diterima, sehingga tidak ada makna untuk memintanya bersumpah.

Pendapat Kedua: Dia bersumpah, karena bisa jadi dia menolak untuk bersumpah, sehingga orang yang menguasai budak perempuan itu bersumpah, bahwa orang pertama itu menikahkan budaknya kepadanya, lalu diputuskan adanya hubungan pernikahan baginya.

Jika masing-masing bersumpah terhadap kawannya, maka kami menghukumi hilangnya dua akad tersebut, dan bahwa budak tersebut tidak dijual dan tidak pula dinikahkan. Pembahasannya ini beralih menjadi tentang nafkah dan warisan.

Nafkah anak ditanggung oleh laki-laki yang menggauli budak perempuan, karena anak tersebut adalah anaknya, dan kami telah menghukuminya merdeka. Sedangkan nafkah budak perempuan, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i yang ceritakan oleh Syaikh Abu Hamid dalam hal ini:

Pendapat Pertama: Nafkahnya itu ditanggung penjual, karena dia mengakui dua perkara: Pertama: Sesuatu yang menjadi kewajibannya, yaitu keberadaannya budak perempuan sebagai *ummul walad* bagi orang lain; Kedua: Sesuatu yang menjadi haknya, yaitu gugurnya kewajiban nafkah budak perempuan darinya. Oleh karena itu, ucapannya itu diterima terkait kewajiban dirinya, tetapi tidak diterima terkait hak dirinya.

Pendapat Kedua: Pendapat yang paling *shahih*, yaitu nafkahnya diambil dari hasil usaha budak perempuan itu sendiri, karena tidak mungkin mewajibkan nafkah pada penjual, karena kami telah menghukumi, bahwa budak tersebut merupakan *ummul walad* bagi orang lain, dimana tidak mungkin pula mewajibkan nafkah pada pembeli, karena dia tidak mendakwakan, bahwa budak perempuan tersebut adalah *ummul walad* baginya. Oleh karena itu, tidak ada pilihan untuk membebankan nafkahnya selain

pada hasil usahanya itu sendiri. Jika ada sisa dari hasil usahanya, maka itu disisihkan.

Mengenai masalah warisan; jika budak perempuan tersebut meninggal dunia sebelum laki-laki yang menggaulinya itu, maka penjual boleh mengambil harta budak tersebut seukuran harga sesuai yang dia dakwakan, karena orang kedua itu mengakui hak orang pertama atas semua harta budak perempuan, dan orang pertama mengakui hal itu bagi orang kedua serta menuntut harga padanya. Jika ada sisa dari harta budak perempuan tersebut, maka disisihkan hingga keduanya sepakat.

Jika budak perempuan tersebut mati sesudah laki-laki yang menguasainya (orang kedua), maka warisan budak itu jatuh kepada anaknya. Jika anaknya itu telah meninggal dunia sebelumnya, maka hartanya itu jatuh kepada sanak kerabatnya. Jika dia tidak memiliki sanak kerabat, maka harta warisannya itu ditangguhkan, karena perwaliannya juga ditangguhkan lantaran salah satu dari kedua pihak yang tidak mendakwakan perwaliannya. Penjual tidak boleh mengambil sedikit pun dari harta tersebut karena dia mendakwakan harga atas laki-laki yang menggaulinya, sedangkan laki-laki tersebut sudah meninggal dunia.

Jika salah satu dari keduanya itu menarik pengakuannya, dimana yang menarik pengakuannya adalah sang penjual, maka ucapannya itu tidak diterima dalam rangka menggugurkan hak budak perempuan, dan tidak pula dalam menggugurkan hak anaknya dari status merdeka. Sedangkan ucapannya untuk menggugurkan kewajiban harga bagi pembeli itu diterima, sehingga perwalian budak itu kembali kepada penjual. Dengan demikian, dia boleh mengambil harta budak tersebut. Jika yang menarik pengakuan itu adalah laki-laki yang menggaulinya, maka

dia wajib membayarkan harga, dan budak perempuan tersebut tetap pada kondisi semula, yaitu melekat padanya kehormatan *istilad*, dan anaknya juga tetap merdeka.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang meninggal dunia dan meninggalkan dua anak, lalu salah satu anak itu mengakui utang bagi ayahnya, sedangkan anak yang lainnya menyangkal hal tersebut, maka perlu ditinjau terlebih dahulu; jika anak yang mengakui itu adil, maka perkaranya boleh diputuskan berdasarkan kesaksiannya bersama satu saksi laki-laki yang lain, atau bersama dua saksi perempuan, atau bersama sumpah pendakwa. Tetapi jika anak yang mengakui itu tidak adil, maka anak yang menyangkal itu bersumpah, dan dia tidak menanggung apapun. Sementara untuk anak yang mengakui itu berlaku dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia menanggung semua utang dalam bagian warisannya, karena utang itu melekat pada sebagian harta warisan manakala sebagian yang lainnya itu rusak, sebagaimana dia juga melekat pada seluruh harta warisan. Oleh karena itu, utang tersebut wajib dilunasi dari bagian warisan anak yang mengakui.

Pendapat Kedua: Inilah pendapat yang *shahih*, bahwa dia tidak menanggung utang kecuali dalam porsi yang dia tanggung, karena seandainya dia wajib membayar seluruh utang akibat pengakuannya itu, maka kesaksiannya terhadap utang itu tidak diterima, karena dengan kesaksian ini dia berusaha menghindarkan diri dari *mudharat*. *Wallahu A'lam*.

Penjelasan:

Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* pada pembahasan tentang kesaksian ahli waris berkata, "Jika ahli waris mengakui suatu utang atas ayahnya, kemudian dia mengakui utang lain atas ayahnya, maka pengakuan yang pertama dan pengakuan yang terakhir itu kedudukannya sama. Karena ahli waris itu tidak terlepas dari kondisi, dimana pengakuannya atas utang ayahnya itu wajib dia bayarkan dari harta warisan ayahnya yang jatuh ke tangannya, sebagaimana dia juga wajib membayar utang yang dia akui dari hartanya sendiri. Seandainya pada hari ini dia mengakui utang atas dirinya kepada seseorang, dan pada keesokan harinya dia mengakui utang kepada orang lain, maka dia wajib menanggung seluruh utang tersebut, dan kedua pemilik piutang itu berbagi atas hartanya; atau pengakuannya itu gugur, karena dia tidak mengakui sesuatu atas dirinya, sehingga dia tidak menanggung salah satu dari keduanya. Namun pendapat yang terakhir ini tidak dikemukakan oleh seorang ulama pun yang aku kenal. Sebaliknya, dua utang yang diakui itu menjadi wajib baginya. Andaikan bersamanya itu ada seorang ahli waris yang adil, maka keduanya itu bersumpah bersama saksi keduanya. Seandainya ahli waris tersebut tidak adil, maka kondisinya seperti masalah pertama; dia wajib membayar dari harta yang berada di tangannya, bukan dari harta yang berada di tangan orang lain."

Asy-Syafi'i juga berkata, "Jika seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan beberapa ahli waris, kemudian salah seorang ahli waris itu mengakui bahwa seorang budak yang ditinggalkan si mayyit itu adalah milik orang lain, kemudian dia menarik pengakuannya dan berkata, "Bukan, melainkan milik orang ini," maka budak tersebut milik yang pertama diakui.

Alasannya adalah, karena saat itu dia seperti orang yang mengakui harta orang lain, sehingga pengakuannya itu tidak diterima untuk membatalkan pengakuan yang pertama. Dia tidak sama kedudukannya dengan saksi yang bersaksi atas sesuatu yang tidak dimilikinya bagi orang lain kemudian dia menarik kesaksiannya itu sebelum perkaranya diputuskan."

Asy-Syafi'i juga berkata, "Jika seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan dua anak, lalu salah satunya bersaksi atas utang kepada orang lain; jika dia termasuk orang yang diperkenankan bersaksi, maka utang itu diambil dari pokok harta yang berada di tangan seluruh ahli waris ketika orang yang diberi kesaksian itu bersaksi. Jika ahli waris tersebut termasuk orang yang tidak diperkenankan bersaksi, maka pelunasan utang itu diambil dari harta yang ada di tangan saksi tersebut sesuai porsi yang harus dia bayarkan andaikan kesaksiannya itu diterima. Karena, makna yang ada dalam kesaksiannya adalah, bahwa orang yang diberi kesaksian itu memiliki hak yang diambil dari tangan orang yang bersaksi, dan di tangan orang yang menyangkal juga ada hak untuknya. Oleh karena itu, aku memberikan hak tersebut dari ahli waris yang mengakui, tetapi aku tidak memberikan hak apapun dari harta ahli waris yang menyangkal. Yang demikian itu tidak seperti kasus ketika harta si mayyit itu rusak, karena yang demikian itu sama seperti ketika mayyit tidak meninggalkan harta."

Asy-Syafi'i juga berkata, "Seandainya si mayyit itu meninggal dunia dengan meninggalkan seorang ahli waris, lalu dia mengakui bahwa seseorang memiliki budak tertentu, kemudian sesudah itu dia mengakui bahwa orang lain lah yang memiliki budak tersebut, maka budak tersebut milik orang pertama, dan dia tidak menanggung apapun bagi orang kedua; baik dia telah

menyerahkan budak itu kepada orang yang diakuinya pertama kali atau dia belum menyerahkannya. Seandainya engkau mengklaim bahwa jika dia telah mendakwakan kepada orang pertama kemudian dia mengakuinya sebagai milik orang kedua, maka dia menanggung nilai budak itu kepada orang kedua, (seandainya engkau mengklaim demikian), maka aku katakan: Demikian pula, seandainya dia belum menyerahkan budak. Karena jika Anda memperkenankan pengakuannya yang pertama, kemudian engkau ingin agar aku mengeluarkan budak itu dari tangan orang pertama kepada orang kedua dengan adanya pengakuan, maka itu berarti aku membuat pengakuan terkait harta milik orang lain, sehingga aku tidak menanggungnya." Masalah ini telah disampaikan dalam pembahasan wasiat dan kesaksian. *Wallahu A'lam.*

Najib bin Ibrahim bin Abdurrahman bin Ahmad bin Bukhait At-Thawabi atau yang dikenal dengan nama Al Muthi'i mengatakan, "Inilah pertolongan yang Allah berikan padaku untuk dapat melengkapi *Syarh Al Muhadzdzab* ini, seraya mengharapkan ampunan dari-Nya atas berbagai kekeliruan, serta harapan semoga Allah menjadikan karya ini sebagai pemberat timbangan amal shalihku, menjadikan amal ini sebagai kawanku dalam kubur dan saat sendiri, menjadikan penyebab bagi perbaikan keadaan diriku, mengangkat derajatku, dan mendatangkan doa orang-orang shalih. Semoga amal ini dapat memperbanyak orang-orang yang cinta kepadaku karena Allah dari kalangan orang-orang yang jujur, mendatangkan nasihat orang-orang yang tulus, menggabungkanku dalam kafilah para teladan, dan menjagaku dari setiap penyimpangan. Hanya kepada Allah kami kembali, Dzat yang memiliki segala kekuatan dan pertolongan.

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ

"Telah sempurnalah kalimat Tuhanmu (Al Qur`an) sebagai kalimat yang benar dan adil. Tidak ada yang dapat mengubah-ubah kalimat-kalimat-Nya dan Dia-lah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." (Qs. Al An'am [6]: 115).

Semoga keselamatan senantiasa tercurah kepada para rasul. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam.

Syarah ini selesai direvisi dan diberi pengantar untuk diterbitkan pada tanggal 5 Shafar tahun 1397 H, bertepatan dengan tanggal 25 Januari 1977 M.

الحمد لله

Telah selesai Terjemahan Kitab Syarh Al Muhadzdzab

Edisi Indonesia 32 Jilid Lengkap